







العدد الأول - السنة التاسعة - شوال ١٤٠٣ هـ - يوليو ١٩٨٣ م



الملك عبدالعزيز
ورحلة الكفاح من
أجل الحرية والإسلام

المصالح البرولية
الأمريكية في البصرة
زرقاء اليمامة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ
يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ أَجْزَاؤُكَ
وَعَلَى كُلِّ أَصْلٍ نَائِيَةٌ
كُلِّفَتْ فِتْجٌ عَمِيقٌ

{ سورة الحج « الآية ٢٧ » }

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة فصلية تصدر عن وزارة الملك عبد العزيز

شوال ١٤٠٣ هـ
يوليو ١٩٨٣ م

السنة
التاسعة

العدد
الأول



الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

٢٩٤٥



المشرف العام

معالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ

وزير التعليم العالي ، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

••

المدير العام

عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ

••

أعضاء مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز:

معالي الأستاذ	عبد العزيز الرفاعي
سعادة الدكتور	صالح العذّل
سعادة الدكتور	سعود الجماز
سعادة الشيخ	عبد الله بن إدريس
سعادة الشيخ	محمد حسين زيدان
سعادة الشيخ	عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ

«الأمين العام لدار الملك عبد العزيز»

الإدارة والتحرير

٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧ ☎

تمثل الاشتراكات باسم
الأميرين العام للندوة

٤٤١٤٦٨١ ☎



رئيس التحرير

محمد حسنين زيدان

••

مدير التحرير

عبد الله حمد الحقييل

••

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز د. رئيس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

••

سكرتير التحرير الفني

مصطفى أمين جاهيم

مدير التحرير

٤٤١٣٩٤٤ ☎

رئيس التحرير

٤٤١٧٠٩٠ ☎

صورة الغلاف

جلالة المظفور له الملك عبد العزيز بن عبد
الرحمن الفيصل آل سعود بطل الجزيرة
وموحدها، وباعث نهضتها الحديثة.
١٣١٩: ١٣٧٢ هـ

آراء الكتاب لا تعبر
بالضرورة عن رأي المجلة

ترتيب الموضوعات داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

١٥ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة
العربية السعودية - وفي البلاد العربية ما يعادل
القيمة - ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء
نشرت أو لم تنشر...

قيمة العدد: السعودية ٢ ريال - الكويت ٢٥٠ فلساً -
الإمارات العربية ٤ دراهم - قطر ٤ ريالات - مصر ٢٥ قرشاً -
المغرب ٤ دراهم - تونس ٣٥٠ مليماً - ألمانيا ٢ مارك
خارج البلاد العربية دولار للعدد

ص.ب ٣٢٣ ت ٤١٣١٨٠
• البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ التامة ت ٢٦٢٠٢٦
• مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء - القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
• تونس: الشركة التونسية للتوزيع
• نج قرطاج
• المغرب: الشركة الشريفة للتوزيع
ص.ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٥٥

• السعودية: مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض - ت ٤٠٢٢٥٦٤
• الكويت: شركة الريمان - الصفاة
ص.ب ٢٥٤٠١ ت ٤٤٩٩٩٨
• أبو ظبي: مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي - ت ٣٢٣٠١١
• دبي: مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢
• قطر: دار الثقافة

الموزعون



○ الملك عبدالعزيز
○ الملك فيصل
○ الملك فهد
○ الملك خالد
○ الملك سعود
○ الملك فيصل
○ الملك فهد
○ الملك خالد
○ الملك سعود

هكذا العدد

- ٦ . الافتتاحية رئيس التحرير
- ٨ . الملك عبد العزيز ورحلة الكفاح من أجل العروبة والإسلام الأستاذ أحمد حامد
- ٢٩ . وادي القرى .. المفهوم .. والمسمى الأستاذ أحمد عبدالله عبد الكريم
- ٤٨ . الصورة الشعرية عند أبي ذؤاد الإيادي د. إبراهيم الضحيان
- ٩٦ . النظم الإدارية العثمانية في البلدان العربية د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم
- ١٢٥ . المصالح البترولية الأمريكية في البصرة د. رأفت غنيمي الشيخ
- ١٤٧ . الحكمة في شعر ابن المقرب د. عبده عبد العزيز قلقلية
- ١٦٢ . الدلالة عند ابن جني د. عبدالكريم مجاهد عبدالرحمن
- ١٧٦ . اللغة العربية في أفريقيا الأستاذ محمد جلال عباس
- ٢٠٤ . المغول والوحدانية د. سعد حذيفة الفامدي
- ٢٢١ . حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب د. عبدالله الصالح الثمين
- ٢٢٨ . علوم .. وفنون الأستاذ مصطفى أمين جاهين
- ٢٣٦ . زرقاء اليمامة الأستاذ عبدالله السيد شرف
- ٥ . زرقاء اليمامة «مترجم إلى الإنجليزية» الأستاذ عبد السلام عبد المنعم



والمجلة إذ تبدأ عامها التاسع تضع نفسها
أمام قارئها في حلة جديدة كأنما تسير النطوّر
وتلبّي مطالب القارئ كاتباً والكاتب قارئاً .
فقد أراد والها أن تكون مجلة تعطي ما ينشر كل
العناية ، فاتجهت هيئة التحرير إلى هذا التخطيط
الجديد . فهذه التحرير أصبحت وقد اتخذت صفة
الحكم وحتى ساطانه مدعوة أن تواكب هذا النطوّر ،
وأيا مسيرة لعمل سبق له النجاح ويرجى له نجاح
أكثر ينبغي ألا يجمد على صورة واحدة



بسلام : رئيس التحرير

بل يخوض التجربة بعد الأخرى ، فما صلح يَبقى
كأنموذج ، وما ثبت أنه غير صالح يعدل عنه .
من هنا أجد في شاكر أمسيرة المجلة
في أعوامها الثمانية ، ولعلي أضعم إلى الشكر
شكراً إذا ما نجحت التجربة وأطمئن الذين
أرادوا لها ذلك كإضافة نجاح إلى النجاح .
والله من وراء القصد ،

محمد حسين زيدان



الملك عبد العزيز

بقلم الأستاذ أحمد حامد

تعرضت

الشعوب العربية في العهد العثماني لمطامع الدول الأوروبية، فاحتلت فرنسا الجزائر عام ١٨٣٠ م، وفرضت حمايتها على تونس عام ١٨٨١، وأيضاً على مراكش عام ١٩١٢ م.

واحتلت إنجلترا مصر عام ١٨٨٢ م، واحتلت إيطاليا ليبيا عام ١٩١١ م، وبهذا خضعت البلاد العربية للسيطرة الأوروبية، واستمر خضوع العرب في آسيا للسيطرة العثمانية فيما عدا عدن وبعض مناطق الخليج العربي التي انتشر فيها النفوذ الإنجليزي.

وحينما نشبت الحرب العالمية الأولى عام ١٨١٤ م انحازت الدولة العثمانية إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء، فانتزح العرب في آسيا هذه الفرصة للفوز باستقلالهم والتخلص من الحكم العثماني وكان الشعور القومي العربي يزداد يوماً بعد يوم، مما أدى إلى وجود جمعيات سرية وعلنية تسعى إلى الاعتراف للعرب بكيانهم وذاتهم.

ولقد عمل الأتراك على قمع «الحركة القومية العربية» بأقصى ما يملكون من قوة، وفي ٢٦ يونيو ١٩١٦ م أعلن الأمير حسين شريف مكة الثورة على الأتراك، وتمكن من بسط نفوذه على جزيرة العرب وزحف القوات العربية إلى سوريا.

وَرَحَّلْنَا الْكُفَّاءَ مِنْ جَانِبِ الْعَرَبِ وَبِالْإِسْلَامِ



الملك عبدالعزيز رحمه الله تعالى

ولما انتهت الحرب العالمية الأولى بانتصار الحلفاء أصيبت «القومية العربية» بصدمة كبرى؛ فقد قسمت البلاد العربية وفرضت عليها حدود تحكّية، ووقعت غنيمة في يد الاستعمار الأوربي، فوضعت سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي كما تم الاعتراف باليهود، وبحق تأسيس وطن قومي لهم في فلسطين، ولم يبق مستقلاً من البلاد العيبية في آسيا سوى المملكة العربية السعودية واليمن.

وكان الفضل في أن تكون السعودية بعيدة عن عيون الاستعمار، راجع بالدرجة الأولى إلى فراسة وذكاء ووطنية الملك عبد العزيز الذي جعل من المملكة منارة تضيء على العالم من حولها بأرائه التي مازالت أصداؤها تملأ العالم أجمع حتى اليوم.

● إذاً من هو الملك عبد العزيز وكيف أسس الدولة السعودية؟

للإجابة على هذه التساؤلات نعود للبحث عن سيرة الملك عبد العزيز آل سعود مؤسس المملكة العربية السعودية، وموحدها، وكبير البيت السعودي فألى الحديث عنه:

ولد عبد العزيز آل سعود عام (١٨٨٠ ميلادية في اليوم الثاني من كانون الثاني لهذا العام) وكان قريب الصلة من أبيه الإمام عبد الرحمن فلم يترك مجلساً جلس فيه الإمام عبد الرحمن إلا وكان يتابعه بشغف وذكاء وبصيرة، حتى عرف مكان الحياة والخطر في أنحاء الجزيرة؛ وبذلك يكون قد اعتاد صغيراً على مشاكل الجزيرة ومهمومها ومشاكل جيرانها ومهمومهم؛ حتى أن والده الإمام عبد الرحمن قال لأصفيائه: إن عبد العزيز هذا سيكون له شأن عظيم بعد. وكأنه كان بفراسته وحكمته وذكائه وخبرته بمشاكل الجزيرة والإمام ولده بها يعرف أن ابنه الذي اقترب منه سيصبح ذات يوم موحدها ومؤسس الدولة السعودية الكبيرة.

فطنة وذكاء عبد العزيز جعلت السعودية بعيدة عن عيون الاستعمار في المنطقة.

وبالفعل لم يجب ظن الإمام عبد الرحمن في ولده عبد العزيز؛ ففي أول تجربة لابن مع الأب نجح فيها نجاحاً باهراً، وكانت هذه التجربة هي لجوؤهما إلى الربع الخالي للحماية من مطاردة الأعداء، وأثبتت هذه التجربة أن عبد العزيز الابن استطاع بكل الرجلوة التي تعلمها من عبد الرحمن الأب أن يصبر على العيش في خشونة الصحراء، وفي هذا الصدد عن هذه التجربة يقول الملك عبد العزيز: إنه (خلال سنوات النضال في الصحراء التي امتدت إلى اثني عشر عاماً تعلمت فيها الكثير والكثير وصبرت هذه السنوات على الجوع والظمأ والخطر، إنها كانت أجمل أيام حياتي).

وإذا قرأنا مع التاريخ رسالة خطها الملك عبد العزيز في بداية القرن العشرين لوالده يرجو فيها الله ويحلم باسترداد عاصمة البلاد؛ فسندج في كلماته الحب الحقيقي للوطن والانتماء للأرض يقول في رسالته:

(إن الموت أفضل من العار وأن لا حل وسط ولا مجال للاختيار، فإما النصر أو الموت فلست أستطيع تحمل نير آل الرشيد على بلادنا وما أصاب أسرتنا من هوان).

بهذا الحب للأرض والمحافظة على الشرف والعرض كان يفكر عبد العزيز وهو مازال في مقتبل حياته السياسية والاجتماعية في أرضه التي كانت محتلة مقسمة، ثم غامر عبد العزيز شاباً واسترد الرياض فكانت أولى انتصاراته على آل الرشيد، وكان ذلك عام ١٩٠١ ميلادية. كان عمره آنذاك واحداً وعشرين عاماً. وبعد دخوله الرياض في هذه السن المبكرة لقي تأييداً كبيراً ولقبوه بابن سعود، ولقبوه أيضاً «فهد الصحراء». وأمام هذه الفروسية والرجولة سلمه والده عبد الرحمن السلطتين الدينية والسياسية، وكان عبد العزيز ذا صبر وشجاعة؛ حتى أنه استطاع



الملك عبد العزيز رحمه الله تعالى

خلال أربع سنوات من فتح الرياض أن يكون جيشاً منظماً، استطاع به القضاء على ابن رشيد وكتائب الأتراك عام ١٩٠٥ ميلادية.

وبدأ عبد العزيز يعمل على بناء الدولة السعودية وقد استطاع ذلك بحكمته وبراعته؛ ففي عام ١٩١٢م، استعاد الاحساء، وفي عام ١٩٢٤م دخل مكة، وفي عام ١٩٢٥م لم يكن في الجزيرة سوى عبد العزيز يحكمها من أقصاها إلى أقصاها وأصبحت السعودية وحدة واحدة تحت سيادته حيث راح ينشر العدل والأمان؛ فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وكان شعار حكمه أن العدل أساس الملك؛ حتى أن الخبراء الأجانب آنذاك كانوا في ذهول مما حققه عبد العزيز. فقال له أحدهم وكان يدعى جنرال كلايتون الانجليزي: «إن هذا الملك الواسع لم يكن ليؤسس إلا بعد مئات السنين أما أنت ففي ثلاثين سنة أسست ملكاً واسعاً».

وراح الملك عبد العزيز يُحوّل الجزيرة من البداوة إلى الحضرة، واستطاع أن يغير أفكار القبائل ويطورها عاماً بعد عام، وذلك بقوة إيمانه بالله وبالوطن الذي ناداه فلبى نداه فكان خير الأمثلة وأقواها وأحبها إلى نفس كل إنسان في أنحاء الجزيرة، فلبوا معه نداء الوطن في حب الله والإيمان به.

ويؤكد هذا المعنى الملك عبد العزيز في خطاب ألقاه بمكة عام ١٩٢٩م حيث قال:
(لقد كنت لا شيء وأصبحت اليوم وقد استوليت على بلاد شاسعة، لقد فتحت هذه البلاد ولم يكن عندي من عتاد إلا قوة الإيمان وقوة التوحيد والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله، لقد خرجت وأنا لا أملك شيئاً من حطام الدنيا ومن القوة البشرية وقد تألب الأعداء عليّ ولكن بفضل الله وقوته تغلبت على أعدائي وفتحت كل هذه البلاد).

كان عبد العزيز رجلاً بمعنى الكلمة ..
.. إذا قال فعل .. وإذا وعد أوفى ..



● في انتظار اللحظة الحاسمة لدخول المصمك ●

لم يكن الملك عبد العزيز سوى رجل بمعنى الكلمة إذا قال فعل وإذا وعد أوفى ويقول في هذا الصدد:

(أنا لست من رجال القول الذين يرمون اللفظ بغير حساب. أنا رجلٌ عمل إذا قلت فعلت، وعيبٌ عليّ في ديني وشرفي أن أقول قولاً لا أتبعه بالعمل وهذا شيء ما اعتدت عليه ولا أحب أن أتعوده أبداً).

وهكذا كان الرجل: استطاع بقوة إيمانه بالله أن يحقق وحدة الجزيرة العربية. وهناك أقوال كثيرة لمشاهير شاهدة على ذلك تقول كلمة الحق في هذا الرجل الذي أسس ووحّد الجزيرة



الملك عبدالعزيز

رحمه الله تعالى

فأصبح لها شأنها في حياته، ثم ازدادت قوة ورفعة بتأسس أبنائه وسيرهم على طريقه إلى يومنا هذا. ومن أقوال هؤلاء الشهود قول ولده فيصل (رحمه الله) وكان قريباً من أبيه قال عنه عام ١٩٤٧م:

(بعد تحرير كافة الأقاليم في الجزيرة العربية كان لا بد من إعادة توحيدها في دولة جديدة وقد تولى الملك عبد العزيز هذا الأمر وهو يهدف إلى إعادة أيجاد الجزيرة لتصبح من جديد ركيزة العروبة والإسلام السياسية كما هي قبلهم الدينية).

لذا كانت رغبة الملك عبد العزيز أن يصبح حاكماً حقيقياً يستطيع بعث دولة عربية جديدة، تعيش على إمكاناتها مستقلة محررة من كل نفوذ أجنبي، وقرر أن يسير في توطيد دعائم الملك على غرار لم يسبقه إليه أحد من أبناء هذه الجزيرة؛ فقرر استئصال الفوضى كشرط أساسي لهذا الغرض وعمل على أن يضع حداً للقتال بين القبائل، وبذلك وضع حجر الأساس لبناء الدولة المتحضرة التي تعيش في نطاق الحرية والاستقلال والعدل والإخاء.

ونظراً لصعوبة الوضع بالنسبة للقبائل كان لا بد من اللجوء إلى القوة فاستعملها في حالة من الحق والعدل، لم يرتجل الحلول بل اعتمد على التفكير العميق لتصرف الأعمال واتخاذ القرارات بعد أن أُلِّمَ عن كتب بالقضايا الأساسية لأبناء شعبه، وقد تغيرت نظرتة للأمور فأصبحت أكثر واقعية وأكثر بعداً عن الاستنتاج والتخمين، وأدرك أن أول مشاكل شعبه هي البداوة التي لا تعرف الاستقرار ولا يمكن أن تساعد ظروفها القاسية على الهدوء والأمن والسلام، فوضع لذلك مشروعه الناجح للقضاء على البداوة، وتوفير حياة الاستقرار وموارد العيش الهادئ المطمئن عن طريق الزراعة وما يتبعها من توفير الماء ووسائل العمل والمال. وأتبع ذلك بمشروع عسكري قال فيه: «إن مستقبل الجزيرة كله يتوقف على هذا الإصلاح الاجتماعي

«إن مستقبل الجزيرة كله يتوقف على هذا الإصلاح الاجتماعي والعسكري والديني الضخم».

والعسكري والديني الضخم» وهكذا تعاون مع رجال الدين في إقناع الشعب بمشروعه الإصلاحية العظيم. وكان خلاصة المشروع وضع حد للبداءة وتحطيم الأطارات التقليدية للقبائل وتجنيد جيش من المجتمعات الزراعية الجديدة؛ وهو بذلك يقدم مشروعاً إصلاحياً من شأنه أن يبدل وجه الجزيرة العربية، ويوفر لأبنائها مستقبلاً أفضل، ويهيئ فرص انتشار القبائل من الفوضى والبؤس وتحولها إلى شعب متطور متحضر. وحالفه التوفيق واستطاع تحضير العشائر وعمل على تخليصها من العادات القديمة التي لا تتفق مع النظام والقانون في الدولة الحديثة ونجحت المحاولة بعد جهد وصبر، وبعد نجاح عملية التحضير بدأ يبحث عن تحقيق القومية واختار الشريعة والتمسك بها وإقامة حدود الله فعمل على نشر العلم والمعرفة وتعليم الدين وأحكامه).

ولأن رجلاً بهذه الصفات التي تجسدت في شخص الملك عبد العزيز استطاع أن يتغلب بقوة إيمانه بالله على كل الأشياء التي كانت تعق بمثابة العقبات في سبيل تحضير الجزيرة وتوحيدها؛ ولذلك استتب الأمن في ربوع البلاد حيث آخى بين الصغير والكبير والقوي والضعيف والغني والفقير، فاستحق أن يكون المؤسس والمصلح للمملكة العربية السعودية.

ولم ينس الملك عبد العزيز في غمار تحضيره لبلاده أن ينظر خارج حدود الجزيرة العربية بل عمد إلى توطيد العلاقات بين الجزيرة والدول المجاورة؛ وأوجد بذلك سياسة رائدة انفراد وتميز بها فكان بذلك أول حاكم عربي يرمي ببصره إلى ما وراء حدود بلاده باسماً يده إلى نصرته كل قضية عربية ومؤازرة كل نضال إسلامي فأصبحت الرياض في عهده عاصمة للعرب جميعاً.

ومن هذا المنطلق كان سباقاً إلى التفكير في تحقيق الجامعة العربية واتبع في الحقل العربي سياسة الدفاع عن كل قطر وإقليم عربي والمحافظة على استقلال وحرية الدول العربية.



الملك عبد العزيز وخطط الكفاح الوطني والديني

● موقف عبد العزيز من قضية فلسطين ●

بعد أن أصبحت الرياض قبلة الأنظار العربية والعالمية بسياسة الملك عبد العزيز الحكيمة ونظرتة البعيدة للأمور العربية وغير العربية، أصبحت سمعته على المستوى العالمي لا تقل أهمية سمعة أي زعيم أوروبي أو غربي آنذاك، وكان له احترام شديد بين رؤساء العالم وملوكه، وحين التقى بالرئيس روزفلت بمصر كطلب روزفلت وطلب منه الرئيس أن يوافق على هجرة يهود جدد إلى فلسطين: رد الملك عبد العزيز في قوة ووضوح: إنه سيكون بصفته الدينية والسياسية في طليعة المحاربين إلى جانب إخوانه في فلسطين.

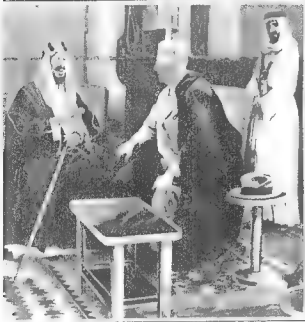
وهذه مذكرته التي أرسلها إلى الحكومة البريطانية عام ١٩٣٨ م قال لهم فيها:

(ان قلق العرب والمسلمين هو من تصريحات اليهود المتكررة بأن غرضهم هو إنشاء مملكة يهودية في فلسطين إن المسلمين والعرب قلقون على مستقبل فلسطين كبلد عربي).

وفي نفس العام تحدث الملك عبد العزيز إلى وزير بريطانيا المفوض عن قضية فلسطين حيث قال له:

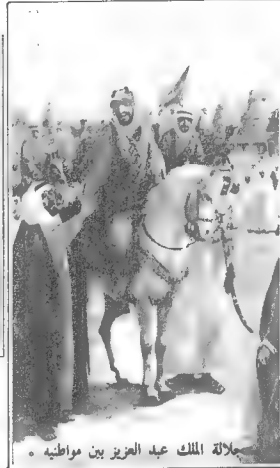
(ان مشروع تقسيم فلسطين يحجب بحق نكبة عظيمة على العرب والمسلمين ولكنه نكبة مهددة لبريطانيا أيضاً فلا تغتر الحكومة البريطانية ولا تسرع على ضلال فانه لا يوجد مسلم ولا عربي يستطيع أن يفتح عرب فلسطين فضلاً عن سائر العرب في سائر الأقطار في القبول بهذا، ولو ادعى أي زعيم أو ملك أن في استطاعته ذلك فان ادعائه كاذب فإذا حدث الأمر لا يمكن مقاومة تيار العواطف القوية في المسلمين والعرب ولا يمكن أن يقف أحد مع الانجليز في ذلك

إن مشروع تقسيم فلسطين بحسب بحق نكبة عظيمة على
العرب والمسلمين ..



جلالة الملك عبد العزيز والرئيس الأمريكي روزفلت
أثناء لقائهما في بارجة بقناة السويس

معركة داخل المصمك في ٥ شوال ١٣١٩ هـ



جلالة الملك عبد العزيز بين مواطنيه •





الملك عبد العزيز رحمة الله عليه

أما اليهود فلو تركوهم والعرب، فإن أمرهم سهل ولكن المشكل أن العرب يشبكون مع الانجليز من أجل اليهود).

وعن قضية فلسطين قال الملك عبد العزيز عام ١٩٣٩ م: (أتمنى كل خير وسعادة لفلسطين لأنها بلد عربي وفيها ثالث الحرمين الشريفين، وفيها المسجد الذي قال الرسول صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى). فلسطين بلاد العرب والذي أتمناه أن يجمع الله كلمة العرب على الاتفاق بينهم ليسلموا من شرور أنفسهم وتسلم نيتهم ويحفظوا أنفسهم من الأذى، فالعرب يتخاذلهم آذوا أنفسهم أكثر مما آذاهم الأجنبي). إلى هذا الحد كان الرجل ذكياً وعارفاً بما يحدث وما سيحدث على الساحة العربية والعالمية.

وحينما أرسلت الجامعة العربية في ٧ شباط (فبراير) سنة ١٩٤٦ م وفد اللجنة العربية العليا للملك عبد العزيز لبحث قضية فلسطين قال لهم: (لا زلت أضع قضية فلسطين في قلبي فأعمل لخيرهم وأرجو الله أن يوفقني لما فيه الحق وإنني دائم الاتصال بمن في يده الأمر وما كنت أرغب في الأقوال فطريقتي هي العمل الصامت وسوف يأتي يوم تفشي فيه الرسائل مع من بيده الحل والربط وإنني أبذل الجهد لحل هذه القضية بما يتفق مع مصلحة العرب وعليكم أنتم عرب فلسطين أن تكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً ولست أخدلم هذه القضية حباً لفلسطين فحسب بل بدافع الإيمان بالدين الحنيف فضلاً عن أن قضية فلسطين هي قضية العرب كلهم).

وكان الملك فاهماً أبعاد هذه القضية بدرجة كبيرة حتى أنه أراد أن يتحمل الشعب العربي في فلسطين المسؤولية كاملة في الدفاع عن أرضه، وقد نادى بهذا الرأي عام ١٩٤٢ م حيث طلب أن تقدم الدول العربية مساعدتها لشعب فلسطين، ونادى الشعب الفلسطيني بهذه الكلمات

العرب يتخاذلهم آذوا أنفسهم أكثر مما آذاهم الأجنبي

... عليكم أن تقاتلوا العدو بأنفسكم على أرضكم فلا يكون لأي قرارات يتخذها مجلس الأمن صفة إلزامية بالنسبة لكم.

ولأن الرجل كان مهتماً بقضية فلسطين اهتماماً غير عادي فقد كان ينتهز فرصة الحج ليجعل منه مؤتمراً كبيراً؛ ففي عام ١٩٥٢م ألقى خطاباً تناول فيه قضية فلسطين قال فيه:

(إن مسألة فلسطين هي أهم ما يشغل بال العرب وأفكار المسلمين وهي المسألة التي يجب أن تكون موضع العناية من الجميع ومدار اهتمامهم وأن السكوت عن قضية فلسطين لا يوافق المصلحة).

هذا هو الملك عبد العزيز الذي استطاع أن يوحد ويحصّر الجزيرة العربية بقوة إيمانه بالله ثم بتعاليم رسول الله فحقق الله له ما أراد.

وهذه هي الرسالة التي أرسلها الملك عبد العزيز إلى الرئيس الأمريكي روزفلت في ١٩٣٨/١٠/٢٩.

(وكانت هذه الرسالة بشأن قضية فلسطين، وهي تدل على أن الملك عبد العزيز كانت له نظرة ثابتة في الأمور العربية والعالية وبخاصة قضية فلسطين.

«بسم الله الرحمن الرحيم»

وجهة نظر واحدة :

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل ملك المملكة العربية السعودية إلى صاحب الفخامة الرئيس روزفلت رئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية:



الملك عبد العزيز وآله وصحبه وسلالة

يا صاحب الفخامة:

لقد اطلعنا على ما أذيع عن موقف الولايات المتحدة الأمريكية في مناصرة اليهود في فلسطين وبالنظر لما لنا من الثقة في حكم العدل والإنصاف وفي تمسك الأمة الأمريكية الحرة بأعرق التقاليد الديمقراطية المؤسسية على تأكيد الحق والعدل ونصرة الأمم المظلومة ونظراً للعلاقات الودية التي بين مملكتنا وحكومة الولايات المتحدة الأمريكية فقد أردنا أن نلفت نظر فخامتكم إلى قضية العرب في فلسطين، وبيان حقهم المشروع فيها ولنا ملء الثقة أن بياننا هذا يوضح لكم وللشعب الأمريكي قضية العرب العادلة في تلك البلاد المقدسة.

لقد ظهر لنا من البيان الذي نشر عن موقف أمريكا، أن قضية فلسطين قد نظر إليها من وجهة نظر واحدة، هي وجهة نظر اليهود والصهيونية، وأهملت وجهات نظر العرب وقد رأينا من آثار الدعايات اليهودية الواسعة النطاق أن الشعب الأمريكي الديمقراطي قد ضلل تضليلاً عظيماً أدى إلى اعتبار مناصرة اليهود على سحق العرب في فلسطين عملاً إنسانياً في حين أن مثل ذلك ظلم واضح، وجه إلى شعب آمن مستوطن في بلاده، كان ولا يزال يتق بعدالة الرأي العام الديمقراطي في العالم عامة، وفي أمريكا خاصة، وأنا على ثقة بأنه إذا اتضح لفخامتكم وللشعب الأمريكي حق العرب في فلسطين، فإنكم ستقومون بنصرته حق القيام. إن الحجة التي يستند إليها اليهود في ادعاءاتهم هي أنهم استوطنوها حقبة من الزمن القديم وأنهم مشتتون في بلاد العالم وأنهم يريدون إيجاد مجتمع لهم يعيشون فيه أحراراً في فلسطين ويستندون في عملهم على وعد تلقوه من الحكومة البريطانية سمي بوعد «بلفور».

أما دعوى اليهود التاريخية فانه لا يوجد ما يبررها، في حين أن فلسطين كانت ولا تزال مشغولة بالعرب في جمع أدوار التاريخ المتقدمة، وقد كان السلطان فيها لهم إذا استثنينا الفترة

إن قضية فلسطين قد نظر إليها من وجهة نظر واحدة
هي .. اليهود والصهيونية.



● جلالة الملك عبد العزيز مؤسس الدولة السعودية الثالثة ●



المسلمة عبد العزيز

وَرَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى الْعَالَمِينَ

التي أقام اليهود فيها للمرة الثانية التي سيطرت الامبراطورية الرومانية. وقد كان العرب في سائر أدوار حياتهم محافظين على الأماكن المقدسة، ومعظمين لمقامها محترمين لقدسيها قائمين بشؤونها بكل أمانة وإخلاص. ولما امتد الحكم العثماني على فلسطين كان النفوذ العربي هو المسيطر ولم يكن العرب يشعرون بأن الترك دولة مستعمرة لبلادهم وذلك:

١ - لوحدة الجامعة الدينية.

٢ - لشعور العرب أنهم شركاء في الحكم.

٣ - لكون الإدارة المحلية للحكم بيد أبناء البلاد أنفسهم.

فما ذكر يرى أن دعوى اليهود بحقهم في فلسطين استناداً إلى التاريخ لا حقيقة لها. فإن كان اليهود استوطنوا فلسطين مدة معينة بصورة استيطان فإن العرب قد استوطنوها مدة أطول من ذلك ولا يمكن أن يعتبر احتلال أمة لبلد من البلدان حقاً طبعياً يبرر مطالبتها به، ولو اعتبر هذا المبدأ في العصر الحاضر حقاً لكل أمة أن تطالب بالبلدان التي سبق لها اشغالها بالقوة حقبة من الزمن. ولتسبب عن ذلك تغيير خريطة العالم بشكل من أعجب الأشكال مما لا يتلاءم مع العدل ولا مع الحق والإنصاف.

أما دعوى اليهود التي يستعملون بها عطف العالم أنهم مشتتون في البلدان ومضطهدون فيها، وأنهم يريدون إيجاد مكان يأوون فيه، ليأمنوا على أنفسهم من العدوان الذي يقع عليهم في كثير من الممالك فدعوى باطلة؛ فالهم في هذه القضية هو التفريق بين القضية الصهيونية السياسية والقضية اليهودية؛ فإن كان المقصود هو العطف على اليهود المشتتين فإن فلسطين الضيقة قد استوعبت منهم الآن مقداراً عظيماً لا يوجد ما يماثل في أي بلد من بلدان العالم؛ فإذا قبل مبدأ

ليس من العدل أن تكلف فلسطين برعاية اليهود المشتكين وتتدخل عنها الدول الكبرى .

بقاء اليهود الموجودين في فلسطين في الوقت الحاضر، فتكون هذه البلاد الصغيرة قد قامت بأعظم قسط إنساني لم يتح لمثل غيرها. ويرى فخامة الرئيس أنه ليس من العدل أن تسدّ حكومات العالم - وفي جملة الولايات المتحدة - أبوابها بوجه مهاجري اليهود وتكلف فلسطين البلد العربي الصغير بتحملهم.

وأما إذا نظرنا إلى القضية من وجهة الصهيونية السياسية فإن هذه الوجهة تمثل ناحية ظلمة غاشمة؛ سداها القضاء على شعب آمن وطرده من بلاده بشتى الوسائل، ولحمتها النهم السياسي ... والطمع الشخصي لبعض أفراد الصهيونية.

وعند بلفور :

وأما استناد اليهود على تصريح «بلفور» فإن التصريح بحد ذاته جاء جوراً وظلماً على بلاد آمنة مطمئنة، وقد أعطي من قبل حكومة لم تكن تملك يوم إعطائه حق فرضه على فلسطين، كما أن عرب فلسطين لم يؤخذ رأيهم فيه، ولا في نظام الانتخاب الذي فرض عليهم كما صرح بذلك «مالكولم ماكدونالد» وزير المستعمرات البريطانية أيضاً، وذلك رغم الوعود التي بذها الحلفاء لهم، ومن بينها أمريكا بحق تقرير المصير. ومن المهم أن نذكر أن وعد بلفور كان مسبوقاً بوعد آخر من الحكومة البريطانية بمعرفة الحلفاء بحق اليهود في فلسطين وفي غيرها من بلاد العرب. ومن هنا يتبين لفخامتكم أن حجة اليهود التاريخية باطلة ولا يمكن اعتبارها، ووعد بلفور الذي يستندون إليه مخالف للحق والعدل ومخالف لمبدأ تقرير المصير، والمطامع الصهيونية تجعل العرب في جميع الأقطار يوجسون منها خيفة وتدعوهم لمقاومتها.



الملك عبد العزيز وخلال الحقبة من أجل الحرية والعدالة

أما حقوق العرب في فلسطين فانها لا تقبل المجادلة؛ لأن فلسطين بلادهم منذ أقدم الأزمنة، وهم لم يخرجوا منها، كما أن غيرهم لم يخرجهم منها، وقد كانت من الأماكن التي ازدهرت فيها المدنية العربية ازدهاراً يدعو إلى الإعجاب، ولذلك فهي عربية عرفاً، ولساناً، وموقعاً، وثقافة، وليس في ذلك أية شبهة أو غموض، وتاريخ تلك البلاد مملوء بأحكام العمل والأعمال النافعة.

ولما جاءت الحرب العالمية انضم العرب إلى صف الحلفاء أملاً في الحصول على استقلالهم، وقد كانوا على ثقة تامة من أنهم سينالونه بعد الحرب العالمية للأسباب التالية:

- ١- لأنهم اشتركوا بالفعل في الحرب وضحوا فيها بأموالهم وأنفسهم.
- ٢- لأنهم وعدوا بذلك من قبل الحكومة البريطانية بالمراسلات التي دارت بين ممثلها «السير هنري مكماهون وبين الشريف حسين».
- ٣- لأن سلفكم العظيم الرئيس ولسون، قرر دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب إلى جانب الحلفاء نصرة للمبادئ الإنسانية السامية التي كان من أهمها حق تقرير المصير.
- ٤- لأن الحلفاء صرحوا في نوفمبر سنة ١٩١٨م عقب احتلالهم البلاد أنهم إنما دخلوها لتحريرها وإعطاء أهلها حريتهم واستقلالهم.

وإذا رجعت فخامتكم إلى التقرير الذي قدمته لجنة التحقيق التي أرسلها سلفكم الرئيس ولسون عام ١٩١٩م إلى الشرق الأدنى لعلمتم المطالب التي طلبها العرب في فلسطين وفي سوريا حينما سئلوا عن المصير الذي يطلبونه لأنفسهم.

ليس من العدل أن يطرد اليهود من جميع أنحاء العالم
ويتحملهم شعب فلسطين المغلوب على أمره .



● جلالة الملك عبد العزيز في مقابلة مع تشرشل في مصر ١٩٤٥ م ●

آمال لم تتحقق :

ولكن العرب لسوء الحظ وجدوا أنفسهم بعد الحرب قد خذلوا، وأن الأمانى التي وُعدوا بها لم تتحقق وقد جزئت بلادهم وقسمت تقسيماً جائراً، ووجدت لهذه الأقسام حدود مصطنعة لا تبررها عوامل جغرافية ولا جنسية ولا دينية، وعلاوة على ذلك وجدوا أنفسهم أمام خطر أعظم؛ هو غزو الصهيونية لهم، واحتلالهم لبقعة من أهم بقاعهم.



الحركة العربية العنيفة

في فلسطين

لقد احتج العرب بشدة عندما علموا بتصريح «بلفور» واحتجوا على نظام الانتداب وأعلنوا رفضهم له، وعدم قبولهم به منذ اليوم الأول، وقد تلقى مهاجرو اليهود من الآفاق المختلفة إلى فلسطين، مما كان مدعاة لتخوف العرب على مستقبلهم وعلى حياتهم، فحدثت في فلسطين ثورات وفتن متعددة سنة ١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٢٩ م. وكان أهم تلك الثورات ثورة عام ١٩٣٦ م التي لا تزال نارها مستعرة حتى هذه الساعة.

إن عرب فلسطين يا فخامة الرئيس ومن ورائهم سائر العرب بل وسائر العالم الإسلامي يطالبون بحقوقهم ويدافعون عن بلادهم ضد دخلاء عنهم وغنا، ومن المستحيل إقرار السلام في فلسطين إذا لم يزل العرب حقوقهم ويتأكدوا أن بلادهم لن تعطي إلى شعب غريب تختلف مبادئه وأغراضه وأخلاقه عنهم كل الاختلاف؛ ولذلك فإننا نيب بفخامتكم ونناشدكم باسم العدل والحرية ونصرة الشعوب الضعيفة التي اشتهرت بها الأمة الأمريكية النبيلة أن تتكروا بالنظر لقضية عرب فلسطين وأن تكونوا نصراء للأمن المطمئن المهادئ المحدثي عليه من قبل تلك الجماعات المشردة من سائر أنحاء العالم؛ لأنه ليس من العدل أن يطرد اليهود من جميع أنحاء العالم، وأن تتحمل فلسطين الضعيفة المغلوبة على أمرها هذا الشعب بروته، ولا شك أن المبادئ السامية التي يتحلى بها الشعب الأمريكي ستجعله يذعن للحق ويقدم العدل والإنصاف.

«حرر في قصرنا بالرياض في اليوم السابع من شهر شوال سنة ١٣٥٧ هـ ، الموافق ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٣٨ م.

من المستحيل إقرار السلام في فلسطين إذا لم ينل العرب حقوقهم.

• مصادر ومراجع •

- ١ - محي الدين القاسبي
المصحف والسيف. مجموعة خطب وكلمات وأحاديث ومذكرات الملك عبد العزيز آل سعود.
- ٢ - بنو ميشان - عبد الفتاح ياسين - مترجم.
عبد العزيز بن سعود سيرة بطل ومولد المملكة.
- ٣ - دكتور محمود طه أبو العلا
جغرافية شبه جزيرة العرب ج١ - ج٢.
- ٤ - محير الدين الزركلي.
شبه الجزيرة في عهد الملك عبد العزيز أربعة أجزاء.
- ٥ - أحمد قفاحة.
معالم وأعلام في بلاد العرب.
- ٦ - الحاج أمين الميز
المملكة العربية السعودية كما عرفتها (مذكرات دبلوماسية).
- ٧ - أحمد حامد
بناة الخليج (تحت الطبع).
- ٨ - قلدي قلنجي
الخليج العربي.
- ٩ - الحاج أمين الحسيني
مذكرات مفتي فلسطين.
- ١٠ - صائب صالح الجهوري
محنة فلسطين وأسرارها السياسية والعسكرية.

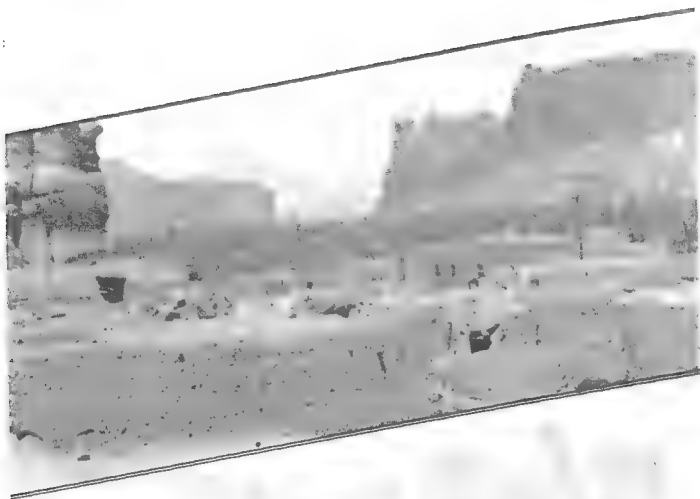


الملك عبد العزيز رحمه الله تعالى

- ١١ - صلاح الدين المختار
تاريخ المملكة العربية السعودية ماضيها وحاضرها ج ١ ، ج ٢.
- ١٢ - أكرم زعير
القضية الفلسطينية.
- ١٣ - أحمد حامد
فلسطين بين الوجود والعدم .
دراسة منشورة «مجلة الرأي» القاهرة يونيو ١٩٦٨ م.
- ١٤ - محمد جميل بيهم
فلسطين أندلس الشرق.
- ١٥ - فزاد حمزة
قلب جزيرة العرب.
- ١٦ - أحمد عس
معجزة فوق الرمال .
- ١٧ - محاضر جلسات جامعة الدول العربية.
- ١٨ - محاضر جلسات مؤتمرات القمة العربية.

« يجب أن يعنى كل واحد منا بأمره أولاً ، وبأمر إخوانه
ثانياً ، وأن يبذل جهده في إصلاح نفسه وإصلاح إخوانه
وأن يقوم المعوج من أعمالنا وأخلاقنا ، وأن يوجه كل منا
مجهوداته نحو الخطوة المثلى .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»



الفهم .. والمسمى

الأستاذ أحمد عباد

ألا لبت شعري هل أبين ليلة بوادي القرى إني إذا لسعيد
 ولقد أجز الذيل في وادي القرى "جميل بشنة."
 نشوان بين مزارع وتغزل
 ومنا به المهمة الأغبر
 فأمطرنا الله ذاك النهار فكان قرانا بوادي القرى
 "صلاح الدين الصفدي."
 رأيت قرى وادي القرى في محيرنا ونبانها طوب ومن فوقه حجر
 "أحمد بن حجلة."

هذا يصير من الضوء يسلط على وادي القرى الذي لم يحظ كما حظي غيره من
 الأمكنة التي تضارعه في الشهرة والقدم أو تأتي دونه .. لم يحظ بعناية واهتمام
 الدارسين والمحققين الذين أفاضوا اللثام عن كل موضع ومسحوا الغبار عن وجه كل قديم من
 الأمكنة ذات الشهرة التاريخية والمنزلة الأثرية في شتى أنحاء مملكتنا المعمورة .. العامة بالخيرات
 وعتيد الحضارات، فكانت هذه المواضع التي صقلتها أقلام البحاث وفحصتها بحوث المحققين
 ناصعة الجبين أمام كل قارئ مطلع ودارس ينشد الحقيقة ويبحث عن الصواب.

إلا أن وادي القرى لم ينل قسطاً من هذه الدراسات ولم يفز بنصيب من هذه التحقيقات
 التي تغريه وتصفيه وتجعله كل ما يمكن أن يكون غامضاً في مفهومه أو مدلوله أو سماه،
 فكان عزوف الأقلام عن إسالة مدادها في تمحيصه وصدود ذي اللب عن تحقيقه وتدقيقه -



يستوي في ذلك القديم منهم والحديث - سبياً في أن يظل ملتفاً برداء الغموض ومتلفعاً بأنواب
يختلط فيها الأمر على الناظر غير المدقق الفاحص.

ولهذا .. وعلى الرغم من الشهرة التي يتمتع بها والمكانة الأثرية والحضارية التي يتبوّوها
وادي القرى لم يأت في كتب المتقدمين عنه إلا إشارات من الضوء خافتة، وتنف من الأخبار
يسيرة لا تروى ظمناً ظامئ ولا تبل غليل صاد إلى معرفة أكثر وتفصيلات أوسع وأدق تريح
النفس وتثري الفكر بما يود المرء معرفته والوقوف عليه. وكنت أتمنى على كتابنا المحدثين
وبحاثنا المكرمين أن يكون وادي القرى: ميدان جميل وبشينة في حبيها العذري ذو الخصب
الحضاري بآثاره الشهيرة العتيقة وخصبه الزراعي من عهد عاد .. ميداناً من ميادين نشاطهم
الفكري واهتماماتهم العلمية؛ ولكن الأنظار لما تنجّه إليه بعد، وأرجو ألا تطول حتى تحين منها
الالتفاتة .. فتشبعه بحثاً وذكرراً حتى يكون في عداد المعارف لا في زمرة التكرات.

أقول هذا .. لأنني ممن يعيش في أحضان هذا الوادي كما عاش السابقون من قبل. وكل
إنسان شغوف بالأرض التي أول ما سقط عليها رأسه ونبت عليها جسمه وسقطت على ثراها قدمه
أن يلم بأحوالها ويبلو أخبارها ولو من باب «العلم بالشيء خير من الجهل به».. ولذلك وجدني
أزود منها فيما يقع في يدي من كتب قديمة وحديثة علني أجد ما يسد حاجتي من المعرفة بها
والتعرف عليها .. خير أن الحقيقة لم تسفر عن وجهها إلا يسيراً والأمر بالنسبة لي لا يزال في دائرة
الظل ولم تشرق عليه شمس البيان.

وأحب أن أول من فتح النافذة على وادي القرى من الكتاب المحدثين فهدت معالمه
وأصبحت الرؤية إليه ممكنة والأمل في التعرف عليه أصبح معقوداً - هو ذلكم الشيخ حمد
الجاسر الذي كتب مقالاً في مجلة العرب عدد رمضان وشوال ١٣٩٧ هـ عن العلا إثر رحلته إليها
مع فريق من العلماء في ذلك العام فكان بحثه ذاك بمثابة المعالم التي ترسم في الطريق لإرشاد
السالكين إلى غاياتهم .. فاستفدت منه كما استفاد غيري .. وفتح باباً من المعرفة يهدي إليه ويدل





عليه. وللقارئ الكريم أضع بين يديه خلاصة تاريخية لوادي القرى حسبما وصل إلى علمي وانتهى إليه فهمي .. وأنا بهذا العرض أشهد الحقيقة وأستمطر الآراء عليها تفرق أرضه بوابل من البحوث المستفيضة والآراء المستنيرة ليكون الوادي بها خصباً فكرياً كما هو خصب طبيعي.

غموض في تحديد موقع الوادي :

لعل الغموض في تحديد موقع وادي القرى تحديداً دقيقاً نستشفه من كلام المؤرخين ومحقق المواضع مثال ذلك :

قال ياقوت في معجم البلدان : وادي القرى بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى ، وقال أبو عبيد الله السكوني : وادي القرى والحجر والجناب بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام.

وقال السهودي في وفاء الوفاء : وادي القرى - واد كثير القرى - بين المدينة والشام. وقال الحافظ بن حجر: هي مدينة قديمة بين المدينة والشام.

وقال الفيروز أبادي في المعجم المطبوعة : وادي القرى واد كبير من أعمال المدينة كثير القرى بين المدينة والشام.

وجاء في فتح البلدان للبلاذري : وادي القرى بين المدينة والشام من أعمال المدينة.

فإن هذه النصوص يتضح عدم الدقة في تحديد وادي القرى ، فقد جعلوه بين المدينة والشام .. والمدينة المنورة معروفة وهي أشهر من نار على علم ، وأما الشام فالذي يتبادر إلى الذهن أنه الديار الشامية التي تبدأ من حدود الأردن تقريباً أو ما يطلق عليه بادية الشام ، ويبدو واضحاً البون الشاسع ما بين المدينة وبادية الشام. ولكن المسافة هذه قد يقصر مداها إذا علمنا أنهم كانوا قديماً يطلقون الحجاز على المنطقة التي تقع دون وادي القرى إلى المدينة ، ومن وادي القرى فما وراءه شاماً. ويمكن إدراك ذلك من رواية في وفاء الوفاء تقول : فلما كان عمر أخرج يهوذا



• غموض شامل لدى المؤرخين في تحديد موقع وادي القرى. • الوادي .. مزرعة حضارات.

خير وفدك ولم يخرج أهل تيماء ووادي القرى لأنها داخلتان في أرض الشام - ويروي أن ما دون وادي القرى إلى المدينة حجاز وأن ما وراء ذلك من الشام.

ولكن الحجاز كما ورد تحديده في المراجع المشار إليها آنفاً وفي صفة جزيرة العرب أيضاً - يبدأ من أقصى اليمن جنوباً حتى أطراف بادية الشام (الأردن) تقريباً في المغامم المطابة: عن سعيد بن المسيب أنه قال: ان الله تعالى لما خلق الأرض مادت ففصرها بهذا الجبل - يعني السراة - وهو أعظم جباله وأذكرها فإنه أقبل من قرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازاً لأنه حجز ما بين الغور وبين نجد ومبدأه من اليمن حتى بلغ الشام فقطعته الأودية...»

فأين موقع وادي القرى من هذا الحجاز إذن؟ الموقف لم يتضح بعد ولكن عندما نستقرئ النصوص التالية مثل:

والحجر: قرية على يوم من وادي القرى بين جبال وبها كانت منازل ثمود بيوتها في أضعاف جبال تسمى الأثالث. (في المغامم المطابة، وفاء الوفاء).

وفي معجم البلدان: وادي القرى والحجر والجنتاب منازل قضاعة ثم جهينة وعذرة وبلي بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام وهي كانت قديماً منازل ثمود وعاد.



عندما نستقري مثل هذه النصوص نعرف أن الحجر الذي هو ديار نمود وعاد (مدائن صالح) المشهور به حالياً يقرب من وادي القرى .. وقد سبقت الإشارة إلى أن الحجر قرية على يوم من وادي القرى. كما أورد ابن جرير في تفسير سورة الأعراف عن ابن اسحاق في الكلام على قوم نمود: وكانت منازلهم الحجر إلى قرح وهو وادي القرى وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً^(١).

وعلى هذا فالحجر المشهور اليوم بمدائن صالح هو على مقربة من وادي القرى وبينهما ثمانية عشر ميلاً أو مسيرة يوم.

مفهوم وادي القرى :

ولكن هل وادي القرى هو واد بمعنى الكلمة أم هو مسمى يطلق على موضع في الوادي لذاته؟ في الحقيقة أن وادي القرى هو واد حسباً تعنيه الكلمة ونسب إلى القرى لكثرة القرى التي نشأت على ضفافه حتى اشتهر بوادي القرى؟ ويؤيد ذلك ما أشار إليه ياقوت في معجمه من أنه واد من أعمال المدينة كثير القرى، وقال أيضاً: هو واد فيه قرى كثيرة وبها سمي وادي القرى. وقال أبو المنذر: سمي وادي القرى لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة.

أما سيل هذا الوادي فيتكون من عدة روافد؛ أولها يسمى مرارة مقابل مكان يدعى الأقوع يبعد عن الحجر شمالاً بنحو ستين كيلاً ثم الروافد: غارب، حوضاً، ثرباً، شلال وكلها تنحدر من حرة العويرض التي تقع غرب الوادي ويفيض السيل ماراً بالحجر فالعذيب فالعلا فقرية مغيرة جنوباً فقرية الخشبية حيث يلتقي بسيل وادي الجزل ثم يفيضان معاً حتى يلتقيا بوادي اضم (الحمض) حيث تتجه الثلاثة غرباً لتصب في البحر الأحمر جنوب مدينة الوجه، وعلى هذا مفهوم وادي القرى يشمل المنطقة من الحجر شمالاً إلى جنوب قرية مغيرة مروراً بالعلا وما جاور هذا الامتداد على مسافة تقدر بستين كيلومتراً.





ولكن قد ينحسر هذا المفهوم ليعنى موضعاً بعينه في هذه المنطقة وعلى امتداد هذا الوادي .. وإذا ما تتبعنا أقوال المؤرخين رأينا ذلك واضحاً .. وهذا جانب من أقوالهم :

فالسهمودي والفيروز آبادي قد ذكرا أن الحجر قرية على يوم من وادي القرى والحجر كما مر آنفاً أنها إحدى القرى الواقعة على مسيرة وادي القرى.

وقرية الرحبة إحدى قرى وادي القرى أيضاً يقول عنها السهمودي الرحبة : كرقبة بلاد عذرة قرب وادي القرى، كذلك ياقوت يقول عن الرحبة إنها قريبة من وادي القرى.

أما سقيا الجزل وهي إحدى قرى وادي القرى والواقعة على ضفافه فيقول ياقوت : قال يعقوب سقيا الجزل من بلاد عذرة قريب من وادي القرى. وقال السهمودي عن سقيا الجزل أيضاً إنها قرب وادي القرى.

ومن هذه القرى المذكورة آنفاً ما يقع في أول الوادي كالحجر ومنها ما يقع في نهايته كقرية سقيا الجزل جنوباً .. ومن هذه الأقوال يتبين أن وادي القرى إنما يطلق على موضع بعينه وبالأحرى على قرية بذاتها من قرى هذا الوادي دون سائرهما.

وفي الواقع أن وادي القرى لما كان كلير القرى فغالباً ما تشتهر قرية من هذه القرى بمميزات تمتاز بها عن سائرهما فتكون قاعدة لها ويلفظ آخر عاصمتها فتأخذ الاسم وتشهر به ، وإذا ذكر فإنما يعنى هذه القرية بالذات. وعندما نستعرض تاريخ وطبيعة قرى وادي القرى نجد أن هناك قرية تمتاز بطبيعة جغرافية أولاً وبطبيعة اجتماعية ثانياً جعلها تحتل الصدارة على قرى الوادي وتكون بحق قاعدة له أو قصبتها كما يقال ، والمؤرخون قد أشاروا في كتبهم إلى القرى المشهورة في وادي القرى، فمن هذه القرى : قرية (المايات) كما تعرف في الوقت الحاضر و(الرحبة) قديماً .. وهذه القرية عرفت في صدر الإسلام بمدينة صالح. ولنستمع إلى ابن ناصر الدين في مسودة (توضيح المشتبه) يقول عنها : ومداين صالح التي بالقرب من العلا بلد إسلامي وصالح المنسوبة





إليه من بني العباس بن عبد المطلب تاريخها بعد الثلاثمائة. وفي كتاب الروض المعطار: هي مدينة عامرة كثيرة النخل والبساتين وبها ناس من ولد جعفر بن أبي طالب^(٢).

وهذه قرية سقيا الحزول وهي من القرى المشهورة في الوادي وتسمى أيضاً سقيا يزيد وسقيا بني أمية يقول عنها البشاري إنها أحسن مدن هذه الناحية والنخيل والبساتين متصلة من قرح إليها^(٣).

ومن القرى الشهيرة أيضاً في وادي القرى: قرية قرح .. ولنستمع إلى أقوال المؤرخين في وصفها:

يقول الفيروز أبادي في المغامم .. قرح: اسم لسوق وادي القرى وقصبتها من أعمال المدينة من ناحية الشام وكانت من أسواق العرب في الجاهلية .. وقيل بهذه القرية كان هلاك عاد. وقال السهودي في وفاء الوفاء .. قرح: سوق وادي القرى وكان به سوق في الجاهلية .. وقيل بهذه القرية كان هلاك عاد .. وقال عبدالله بن رواحة:

جلبنا الخيل من آجام قرح تغر من الحشيش لها المعكوم
وقال يا قوت في معجمه .. قرح: هو سوق وادي القرى وكانت من أسواق العرب في الجاهلية. قال السدي: قرح سوق وادي القرى وقصبتها وقيل بهذه القرية هلاك عاد.

أما المقلمي فيقول عن قرح في كتابه أحسن التقاسيم «وناحية قرح تسمى وادي القرى وليس بالحجاز اليوم بلد أجل وأعمر وأهل وأكثر تجارة وأموالاً وخيرات - بعد مكة - من هذه عليها حصن منيع على قرنته قلعة قد أحدثت به القرى والتفت به النخيل ذو تمر رخيصة وأنجار حسنة ومياه غزيرة ومنزل أنيقة وأسواق حارة عليه خندق وثلاثة أبواب محددة. ثم يقول وهو بلد شامي مصري عراقي حجازي^(٤).





تلك هي القرى المشهورة في قرى الوادي .. وقد مر معنا وصف كل قرية منها حسب وصف المؤرخين القدامى لها. ولو عدنا لتاريخ وجغرافية كل من قرية الرجة وسقيا الجزل لوجدناهما حديثي الانشاء، فكلاهما أنشئت في صدر الإسلام ولم تلبث كل منهما أن هجرت وأصبحت أثراً بعد عين.

القرى القديمة

ومن الناحية الجغرافية فكلاهما تقع على ضفاف الوادي وفي براح من الأرض ومساحة القرية لا تتجاوز الكيلوين في مثلها من الأمطار وهي بهذا لا تنطبق عليها صفة الوادي.

أما القرية الثالثة قرح فتاريخها قديم جداً وقد أشير إلى أن هلاك عاد كان فيها (والمقصود بهم هود) لأن عاداً قوم هود بالأحقاف، وبأنها كانت من أسواق العرب في الجاهلية (أي قبل الإسلام)، وأنها كانت سوق وادي القرى وقصبتها - هذا قبل الإسلام .. وفي العهد الإسلامي ليس بالحجاز بلد أجل وأعمر وآهل وأكثر تجارة وأموالاً وخيرات - بعد مكة - منها، فهي إذاً من الناحية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية تزهاتين القريتين وما عداها من القرى وتتقدم عليها .. ومن الناحية الجغرافية فهي تقع بين جبلين عاليتين يمتدان من الشمال إلى الجنوب بمسافة تقرب من عشرين كيلومتراً يتركان بينهما أرضاً سهلية يتراوح عرضها ما بين ثلاثة كيلو مترات في أضيق مكان وأربعة كيلومترات في أقصى اتساع وفي وسط هذا السهل يشق السيل طريقه أتياً من الشمال ومتجهاً إلى الجنوب .. وهذا السهل بهذا التحديد يحتوي باطن أرضه على ثمانين عيناً من عيون الماء الجارية كما وردت بذلك رواية في معجم البلدان لياقوت بما يشير إلى غزارة الماء فيه وهو ذو تربة جيدة استغلت في الزراعة منذ القدم . ومن الناحية اللغوية فإن صفة الوادي تنطبق على أرض قرح تمام الانطباق .. فالوادي كما جاء في لسان العرب والقاموس المحيط يعني المفرج ما بين جبال أو تلال يكون مسلكاً للسيل ومنفذاً. وأرض قرح على هذا المعنى هي واد





لأن الجبال تقوم على جانبيها متصلة بدون انقطاع تسمح للسيل بالمرور من الشمال حتى الجنوب كذلك للسالك فيه ليس له منفذ إلا من جهتيه الجنوبية والشمالية فقط.

وعلى هذا التأسيس فقرح هي وادي القرى، لأنها أولاً ذات بيئة جغرافية وطبيعية تستحق بها لقب الوادي، ولأنها ثانياً أكبر قرى الوادي وأقدمها في الإنشاء وال عمران، ولأنها ثالثاً تنبؤاً الصدارة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية وكل هذه العوامل ترشحها لأن تأخذ اسم الوادي وتشهر به ويكون علماً عليها. فإذا ما قيل وادي القرى إنما يعني الوادي الذي تقع فيه قرية قرح بالذات، ولكن هذا لا يني أو يمنع من أن تكون المنطقة القريبة والمحيطة بهذا الوادي أن تقع تحت هذا المسمى وفي نطاقه على وجه العموم .. لا سيما إذا علمنا أن قرية قرح هذه كانت ناحية من النواحي الإدارية في العصور الإسلامية الأولى أي بالتعبير الحديث منطقة إدارية. والمنطقة أو الناحية لا بد وأن تشمل عدداً من القرى وتسمى الناحية أو المنطقة بأكثر قرية فيها أو أشهرها، وقد مر معنا أن قرحاً ناحية وادي القرى ومن أعمال المدينة، والأعمال واحدها عمل والعمل في الاصطلاح أشبه بالإقليم يتراوح حجمه بين أكبر الأقسام الإدارية وأصغرها .. والإقليم على ما عرفه باقوت في المعجم حسب الاصطلاحات ومنها اصطلاح العامة وجمهور الأمة وما هو جار على ألسنة الناس دائماً: هو كل ناحية مشتملة على عدة قرى [وبالتالي فإن لكل ناحية مدينة تجمع اسمها] كما أشار إلى ذلك باقوت في قوله عن الكورة بأنها كل صقع يشتمل على عدة قرى، ولا بد لتلك القرى من قصبة أو مدينة أو نهر يجمع اسمها كقولهم: دارا يجرد، مدينة بفارس لها عمل واسع يسمى ذلك العمل بمحلمته كورة دارا يجرد، وكذلك ما أشبه ذلك (٥).

وقرح أعبراً وليس آخرأ ناحية نفيسة أو هي (منطقة مهمة) من نواحي أو مناطق الحجاز تبعاً للتقسيم الإداري والمالي في الدولة الإسلامية ونستشف ذلك من تقسيم المقدسي لجزيرة العرب من النواحي الإدارية حيث قسمها إلى أربع كور جلييلة وأربع نواح نفيسة .. فأما الكور فهي:





الحجاز واليمن وعمان وهجر، وأما النواحي التي تضاف إلى هذه الكور فهي: الأحقاف والأشجار وهما ناحيتان مضافتان إلى كورة اليمن، واليمامة وهي مضافة إلى كورة هجر، وقرح (وادي القرى) وهي مضافة إلى كورة الحجاز^(٧).

وعند كلام المقدسي على كورة الحجاز جعل مكة مصر هذه الكورة وقصبتها وأما أمهات المدن في هذه الكورة فمن أهمها: يثرب. ينبع. ناحية قرح. خيبر. المروة. الحوراء. جدة. الطائف. الجار. السقيا. العونيد (ساحل قرح) الجحفة. العشرة^(٨).

ومن كل ذلك يتضح لنا أهمية قرح التي تشتهر بوادي القرى من كونها ناحية نفيسة من نواحي جزيرة العرب وأنها من أمهات المدن وأهمها في منطقة الحجاز.. ومن كل ذلك أيضاً يتضح لنا أهمية مدينة قرح في قرى وادي القرى الأمر الذي جعلها تعرف باسم وادي القرى وتشتهر به.

بسم الله الرحمن الرحيم

مدينة العلا هي وادي القرى:

ومما تقدم يبدو واضحاً أن مدينة العلا الحالية والتي تحصر بين الجبلين العاليين من شرقها وغربها وأرضها تمتد بين هذين الجبلين من جنوب قرية العذيب شمالاً حتى قبيل قرية مغيرة جنوباً على مسافة تقدر بعشرين كيلومتراً - هي ما كانت تعرف قديماً بوادي القرى؛ لأن مدينة قرح تقع في نطاق هذه المسافة وتقع في الجزء الشمالي منها.. ولنستمع إلى الشيخ حمد الجاسر وهو الباحث الضليع حين يقول: ووادي القرى هو وادي العلا. ويقول: وادي القرى الوارد ذكره في كتب التاريخ والذي غزاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو وادي العلا وكان أشهر سكانه قبيلة بني عذرة و(هو) من مواضع تلك القبيلة. ويقول: ويظهر أن لخصوبة أرضه وكثرة مياهه كثر سكانه وبلغوا درجة من التحضر بحيث أصبحوا خليطاً من الناس^(٩).





ولنستمع إليه أيضاً حين يقول «لم أستطع الاهتداء إلى موضع قرح ولكنني استنتج استنتاجاً من كلام المقدسي [الذي مر معنا في وصف قرية قرح] انه القسم الشمالي من مدينة العلا، فقد ذكر أن حصن البلدة على قرنته قلعة، وكما يفهم من ذكر مسجد قرح المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم بعضهم وتقدم ذكر جامع العلا الكبير وأنه يسمى مسجد العظام، وفي الطرف الغربي من البلدة القديمة قلعة على جبل» استنتج من كل هذا أن بلدة قرح جزء من العلا شملها الآناسم العلا. ويؤيد هذا ما أورده ابن جرير في تفسير سورة الأعراف عن ابن اسحاق - في الكلام عن قوم ثمود: وكانت منازلهم الحجر إلى قرح وهو وادي القرى وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً انتهى. ثم يقول الشيخ حمد: وهذا ينطبق على ما يعرف الآن باسم خريبة العلا وهي الطرف الشمالي من البلدة وتبعد عن الحجر بنحو ٢٥ كيلاً وهو يقارب ١٨ ميلاً، ثم يقول: ولهذا فاسم العلا شمل ما كان يعرف قديماً باسم قرح وكثيراً ما يحدث مثل هذا بحيث يسمى الموضع وما حوله باسم جزء منه فيطفى اسم ذلك الجزء على جميع الموضع وينسى ما عداه^(٩).



وابراهيم بن شجاع الحنفي من القرن السابع الهجري وصف العلا وصفاً يقرب من وصف المقدسي لمدينة قرح .. قال: العلا أرض رمل أبيض بين جبلين عالين ثم مضيق ثم وادي ونبات كثير وعيون ثم مدينة العلا وسط الوادي نخل كثير وتمر والمدينة صغيرة وبها قلعة صغيرة على رأس جبل صغير وعيون عذبة يزرع عليها ولها أمير ويودعون بها أمتعتهم^(١٠).

كما وصف العلا ابن فضل الله العمري بأنها إحدى مدن الحجاز ماء جار ونخل وزرع يضرب بمفازتها المثل^(١١).

ومما يغير إلى مكانتها الاجتماعية والاقتصادية قول صلاح الدين الصفدي في رحلته إلى الحج حين يقول شعراً:





لما حججت وحجتي لم تسرني ما بين الملا
أبهرت قلبي عاملاً لما دخلت إلى الملا
ويقول:

خرجنا نحو طيبة من دمشق بأفئدة للقباهها حرار
ولكن في العلا زدنا اشتياً كأن قلوبنا حشيت بنار
وأقرب ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار^(١٢)

وتأسياً على ما تقدم يمكن القول بأن وادي القرى فيما يعنيه المؤرخون والرحالة في كتبهم هو ما يشمله الآن اسم العلا. ويمكن التدليل على ذلك برواية واحدة من جملة روايات - كما جاءت تلك الرواية في معجم البلدان لياقوت حيث يقول: وروى أن معاوية بن أبي سفيان مر بوادي القرى فتلا قوله تعالى «اتركون فيما ههنا آمنين، في جنات وعيون، وزروع ونخل، الآية». ثم قال: هذه الآية نزلت في أهل هذه البلدة وهي بلاد ثمود فأين العيون؟ قال له رجل: صدق الله في قوله، أحب أن أستخرج العيون؟ قال: نعم. فاستخرج ثمانين عيناً، فقال معاوية: الله أصدق من معاوية.

فهذا العدد الجهم من العيون ليس في الحجر من بلاد ثمود إنما هو في العلا حيث أن الحجر لم يعثر في أرضه على عين واحدة وإنما الشرب والزراعة فيه يعتمدان على الآبار الضفيرة.. ويؤيد ذلك بئر الناقة المنسوب لنانة نبي الله صالح عليه السلام حين استخرجها الله من صخرة صماء في الحجر آية لقومه وكان لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. وحين مر الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بالحجر وكان جيشه قد استقوا ماء من آباره وعجنوا به العجين الذي عجن به للإبل وأمرهم ألا يشربوا إلا من بئر الناقة، ثم إن الابطاط الذين استوطنوا الحجر في القرن الأول الميلادي حفروا الآبار العديدة في الحجر للشرب والزراعة يؤيد ذلك الآبار الكثيرة التي يعثر





عليها السكان الحاليون للحجر يعيدون حفرةا ويزرعون عليها وغالباً ما تكون هذه الآبار محفورة في الصخر من أولها إلى آخرها وكما يقول الآثاريون إن هذه الآبار تعود للأنباط .

أما العلا فإن جملة العيون التي استخرجها السكان المعاصرون أو آباؤهم خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين والتي نشاهدها نحن سكانها اليوم قد بلغت سبعاً وثلاثين عيناً منها عين واحدة تسمى (تدعل) فقدمية جداً حتى يقال إن الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه توضأ من مائها حين مروره بالعلا في غزوة تبوك .. يضاف إلى ذلك خمسة عيون تقريباً عمل فيها الأهالي لاستخراجها ولكن لم يقدر لها الحياة فتركوها .. فهذه إذاً اثنتان وأربعون عيناً .. واليوم يعثر الناس على الكثير من سربان العيون حيناً يقومون بالعمل في حقولهم أو حفر الآبار العادية مما يشير إلى وجود ذلك العدد الوفير من العيون في أرض العلا كما جاءت به الرواية المشار إليها .

فكل هذه القرائن - فيما يبدو لي - تقف شاهدة على أن وادي العلا هو وادي القرى الذي يرد ذكره في كتب التاريخ كما يقول الشيخ الجاسر .

وجهة نظر في تسمية وادي العلا بوادي القرى :

وإذا جاز لي أن أبدي رأياً فإن لي وجهة نظر حول إطلاق وادي القرى على وادي العلا المحدود بتلك المساحة التي ألمعت إليها فيما سبق .. ووجهة النظر هذه مستوحاة من النص الوارد في معجم البلدان لياقوت عند كلامه عن وادي القرى إذ يقول :

ووادي القرى : واد بين المدينة والشام .. فيه قرى كثيرة وبها سمى وادي القرى، قال أبو المنذر: سمى وادي القرى لأن الوادي من أوله إلى آخره قرى منظومة وكانت من أعمال البلاد، وآثار القرى إلى الآن بها ظاهرة إلا أنها في وقتنا هذا كلها خراب ومباهها جارية تندفق ضائعة لا يتنفع بها أحد، قال أبو عبيد الله السكوت: وادي القرى والحجر والجناب منازل قضاعة ثم





جهينة وعذرة وبلى وهي بين الشام والمدينة يمر بها حاج الشام وهي كانت قديماً منازل ثمود وعاد وبها أهلكهم الله وآثارها إلى الآن باقية، ونزلها بعدهم اليهود واستخرجوا كظائهم وأساحوا عيونها وغرسوا نخلها فلما نزلت بهم القبائل عقدوا بينهم حلفاً وكان لهم فيها على اليهود طعمة وأكل في كل عام ومنعوها لهم على العرب ودفعوا عنها قبائل قضاة. وروى أن معاوية بن أبي سفيان مر بوادي القرى فتلا قوله تعالى «أتركون فيها ههنا آهتين، في جنات وعيون، وزروع ونخل» الآية ... إلى آخر الرواية التي مرت سابقاً وفيها أن رجلاً استخرج فيها ثمانين عيناً.

من هذا النص يمكن استخلاص الآتي:

١ - إطلاق كلمة الكثرة على قرى الوادي.

٢ - وصفها بأنها قرى منظومة من أول الوادي إلى آخره.

٣ - انها كانت قديماً منازل ثمود وعاد.

٤ - ان اليهود نزلوها واستخرجوا كظائهم وأساحوا عيونها وغرسوا نخلها.

٥ - ان أرض وادي القرى تحتوي على ثمانين عيناً.

فهذه المستخلصات الخمسة كلها تنطبق مع واقع وطبيعة وادي العلا بالمسافة والمساحة التي ذكرت من قبل وهي عشرون كيلو متراً طولاً في عرض يتراوح بين ثلاثة إلى أربعة كيلو تقريباً.

فلو أحصينا عدد القرى الواقعة على ضفاف الوادي الذي ينبعث سيله من شمال الحجر حتى يلتقي بوادي الحجل جنوب قرية مغيرة العامرة منها الآن والطامة لوجدناها لا تعدو الخمس عشرة قرية .. واعتقد أن هذا العدد من القرى الذي يتوزع على امتداد ستين كيلاً أو تزيد لا يمكن أن يطلق عليها صفة الكثرة إلا تجاوزاً.





ثم إن هذا العدد من القرى المنتشرة على طول وعرض تلك المسافة لا ينطبق عليه صفة القرى المنظومة من أول الوادي إلى آخره؛ ذلك أن القرية التي تفصلها عن الأخرى مسافة خمسة أكبال - على أقل تقدير - تبدو أنها ليست منتظمة أو مرتبطة بأختها خصوصاً إذا عرفنا أن الغالبية من هذه القرى لا تتجاوز مساحة الواحدة منها الكيلين في مثلها تقريباً؛ أي أنها ليست قرى واسعة بحيث تمتد الواحدة حتى تلتقي أو تقرب من الأخرى، وأكبرها امتداداً هي العلا.



ولكن وادي العلا - وعلى احتوائه على ثمانين عيناً - يمكن أن تشكل فيه القرى الكثيرة والمنتظمة من أوله إلى آخره .. ولا يعني أن الثمانين عيناً كلها تكون حية تسقي مزارعها في آن واحد ولكن تستخرج عيون ثم يموت البعض منها ويبقى البعض ثم يستخرج عدد من العيون آخر فيموت بعضه ويبقى على قيد الحياة البعض وهكذا على مر الأزمان. وكل عين تستخرج تنشأ عليها المزارع والبساتين وتبنى في البساتين البيوت للسكن مما يمكن معه أن يطلق على نطاق كل عين قرية. ومزارع هذه العيون أو قل هي القرى منتظمة مرتبطة آخذة برقاب بعضها فإذا ما انتهت مزارع عين بدأت مزارع العين الأخرى مباشرة لا يفصل بينهما إلا طريق ضيق للمارة (شارع) .. وهذه العيون بمزارعها تبدأ من بداية الوادي وتنتهي بنهايته فأولها عين العادلية من الشمال وآخرها عين (المزاحمية) في آخر الوادي وجملة هذه العيون والمعروفة لدينا اليوم العامر منها والدامر اثنتان وأربعون عيناً. ويشهد بما أشرت إليه من انتظام قرى العيون بمزارعها وضع العيون الحالية؛ فإن مزارعها متجاورة الواحدة تلو الأخرى ومتسلسلة كأنها قافلة الجمال وفي وسط مزارع العين يفتح شارع يخترقها من أولها إلى آخرها وعلى جانبي هذا الشارع يبني أهالي العين بيوتهم كل في أرض مزرعته فتبدو المساكن متصلة على حافتي الشارع وعلى طول امتداده وهم يطلقون على مزارع كل عين بمساكنها قرية مثل قرية البركة وقرية الحمدية وهكذا.





ثم إن وادي العلاكان مسكناً للشموديين كما كان الحجر فهم الذين حفروا العيون وزرعوا عليها الزروع والتخيل كما أشارت إلى ذلك الآية الكريمة في قوله تعالى مخاطباً ثمود «أتتركون فيها ههنا آمنين، في جنات وعيون، وزروع ونخل طلعها هضيم»^(١٣). وأرض الحجر كما عرفنا لا يوجد بها عيون بالمعنى المتعارف عليه. وقد أشار المؤرخون إلى أن هلاك قوم ثمود كان بوادي العلا مثل قولهم: قرح سوق وادي القرى وكان بها هلاك عاد أو قوم ثمود.. والذي يبدو أن اليهوديين الذين حل بهم عذاب الله وسخطه فأهلكوا بالصيحة كانوا في الحجر ولم ينزل عليهم العذاب في العلا (وادي القرى) لأن رواية تقول بأن الصيحة أهلكتهم جميعاً إلا جارية كانت مقعدة فأطلق الله رجلها فأنت وادي القرى وأخبرتهم بما حل بقومها وطلبت ماء فشربت ثم ماتت^(١٤).. أما ما يعنيه المؤرخون بآثارهم الباقية في قرح (وادي القرى) والذي هو وادي العلا يبدو أنهم يعنون قرية الحزبية بالعلا.. وهذه القرية حسبما تشير إليه البحوث الآثارية المعاصرة هي من آثار الحيثيين الذين عاشوا في وادي العلا من بداية القرن الخامس إلى نهاية القرن الثالث قبل الميلاد وأشادوا بملكة مترامية الأطراف كان على ما يبدو عاصمتها (الحزبية) وهي جزء من مدينة العلا حالياً^(١٥)، فهي على هذا أثر لحيثي وليست ثمودية.

وقد نزل اليهود وادي القرى بعد أن أجلاهم بختنصر من بيت المقدس حيث يقول البلافري في فتوح البلدان: لما هدم بختنصر بيت المقدس وأجل من أجل وسبى من سبى من بني إسرائيل لحق قوم منهم بناحية الحجاز فقتلوا وادي القرى وتيماء ويثرب، وكان سكان وادي القرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود حيث غزاهم سنة سبع وفتح البلاد عنوة وعامل اليهود فيها على نحو ما عامل عليه أهل خيبر. ولما نزل اليهود وادي القرى استخرجوا كظائرها وأساحوا عيونها.. والكظائم جمع كظامة وكظيمة.. والكظامة في اللغة كما جاءت في لسان العرب لابن منظور هي: بئر إلى جنبها بئر وبينهما مجرى في بطن الوادي وفي المحكم بطن الأرض أي أنها كانت. والكظامة قناة في باطن الأرض يجري فيها الماء. وجاء أيضاً.. الكظامة





كالقناة وجمعها كظائم .. قال أبو عبيدة: سألت الأصمعي عنها وأهل العلم من أهل الحجاز فقالوا: هي آبار متناسقة تحفر ويباعد ما بينها ثم يخرج ما بين كل بئرين بقناة تؤدي الماء من الأولى إلى التي تليها تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منبتها فتسبح على وجه الأرض.

وعيون الملاكلها على هذا النحو من الوصف تحفر أول بئر ويقال لها في العلا باللهجة المحلية (بقيرة) وبعد مسافة تحفر بقيرة أخرى وهكذا ثم تعمل قناة ما بين كل بقيرة وأخرى يقال لها (سرب) حتى يخرج ماء العين على وجه الأرض فيقال له (مفرع أو مهبس) العين وقد يطول سرب العين من أول بقيرة حتى المفرع لأربعة كيلومترات أو تزيد أو تنقص حسب منسوب الماء في باطن الأرض.

ولهذه الدلائل يبدو لي أن وادي العلا سمى بوادي القرى لكثرة ما يحويه من عيون كل حين تشكل قرية بذاتها مترابطة ومتلاحقة ومتلاصقة ببعضها الأمر الذي جعل هذا الوادي (وادي العلا) أن يوصف بوادي القرى .. وقد شمل اسمه هذا جميع القرى المحيطة به والقريبة منه لأنه هو الأكبر في هذه الناحية والأقدم والأعرق زراعة وحضارة وعمراً وأغزر إنتاجاً وبالتالي أقوى اقتصاداً من سائر القرى الأخرى.
وخلاصة القول:

إن وادي القرى هو الوادي الذي تشتمل عليه مدينة العلا الحالية. ولا يتصرف هذا الاسم في ذكر المؤرخين له إلى ما عداه .. غير أن القرى والمنطقة المجاورة له تندرج في هذا المسمى لقرىها منه وتبعيتها له.

إن وادي العلا، الذي تشمله مدينة العلا الحالية، قد تسمى عبر تاريخه الطويل منذ أربعة آلاف سنة بأربعة أسماء هي على التوالي: ديدان ثم قرح ثم وادي القرى ثم العلا.





ولعلنا بهذا العرض المتواضع نكون قد ألمت إلى تاريخ وادي القرى ذي الحضارات العريقة والعتيقة كحضارة التموديين فحضارة الديدانين فحضارة اللحيانيين فحضارة المعينيين فحضارة الأنباط فالعصر الجاهلي فحضارة العصر الإسلامي وهذه جميعها يكون الوادي مزعة حضارات كما هو بحق مزعة أغذية ويمكن أن يطلق عليه الوادي الخصيب على غرار الهلال الخصيب الذي أطلقه عالم الآثار «جيمس بريستد» على سوريا الطبيعية ولم يكن يقصد بالطبع الخصيب الزراعي بقدر ما أراد الخصيب في الحضارات القديمة^(١٦).

• المراجع المتمدة في البحث •

- ١ - المغام المظابة في معالم طابة للفيروز أبادي بتحقيق حمد الجاسر.
- ٢ - وفاء الوفاء للسهودي ج٤.
- ٣ - معجم البلدان لياقوت الحموي ج١،
- ٤ - فصح البلدان للبلاذري. • - لسان العرب لابن منظور.
- ٦ - القاموس المحيط للفيروز أبادي.
- ٧ - الآثار في شال الحجاز ج١ حمود بن ضاوي القناني.
- ٨ - مجلة الدارة العدد الأول ص٩، العدد الثالث ص٧.
- ٩ - مجلة العرب ج٣، ٤ ص١٢.
- ١٠ - تفسير الخازن ج٢.
- ١١ - صفة جزيرة العرب.. للهمداني.

١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١ مجلة العرب.

(٥) معجم البلدان.

(٦) مجلة الدارة.

(١٣) سورة الشعراء: الآيات من ١٤٦ - ١٤٨.

(١٤) تفسير الخازن.

(١٦) الآثار في شال الحجاز (المقدمة بقلم الأديب الراحل محمد حسن عواد).



الصورة التشعيرية

أبي ذؤاد الأصبهاني

عند

« ٤٨٠ - ٥٤٠ م »



د. إبراهيم الضحيان

مميزات واتجاهات خاصة يكشفها البحث لأول مرة في الصورة الوصفية عند أي دؤاد

●● يتناول هذا البحث موضوعًا جديدًا لم أسبق إليه - فبما أعلم - ألا وهو موضوع «الصورة الأدبية في شعر أي دؤاد الإيادي» وهو واحد من شعراء ملكة الحيرة المشهورين .

وكشف البحث لأول مرة عن منهج أي دؤاد في الوصف له مميزاته واتجاهاته الخاصة به عرضها عرضًا مفصلًا يبدأ أولاً بذكر مميزات هذا المنهج وقارنت بين أي دؤاد وامرئ القيس به حجر الكندي في مجال وصف الخيل .

وانتقلت من ذكر المميزات إلى عرض المنهج نفسه فذكرت نصوصًا تطبيقية تدل على صحة ما ذهبت إليه وتمكن القارئ العزيز من استيعاب الفكرة حيث أن هذه النصوص لازمة لإيضاح المنهج وموضوعية البحث لا يمكن فصل آخره عن أوله .

ولا أدعي أن ما ذهبت إليه وارتأيت مقنع بصحته وسلامته من العيوب فهو وجهة نظر أدبية تعبر عن رأي كاتبها وهي مهداة إلى القاري العزيز وإلى المهتمين بقضايا التراث العربي من الباحثين والمختصين . أرجو أن تكون إضاءة جديدة على الطريق .



أبو دؤاد الأيادي من أوائل الشعراء الذين أجادوا نعت الخيل هو وطفيل ابن عوف الغنوي ، والناطقة الجعدي وعلقمة الفحل فوصفوا أعضائها وأطرافها وخفتها وعدوها وقوة احتياها ، وكان الشاعر يختار لهذه المعاني صوراً شعرية فائقة الجمال ، متقنة الصياغة ، وبارعة التصوير فجاءت الصورة الشعرية عندهم متميزة ذات آفاق خيالية رحبة يرود الخيال فضاءها الرحب ويحوس خلال أقطارها حتى تتكامل لديه عناصر الصورة وهي غاية في الجمال والبهاء فلا قيود تحد من انطلاقته ولا وقفات تشتت تركيزه .

وهي ذات وضوح شديد ، فلا تعدد في أجزائها ولا تنافر بين مكوناتها وعناصرها . فالشاعر لا يكتفي بإبراز الصورة مجردة: فيصف الفرس من حيث هي رشيقة القوام ، قوية البنية ، سريعة العدو ، ولكنه يذهب أبعد من ذلك فيشاركها مشاركة وجدانية ويحس معاناتها وآلامها . فإذا ما عرفت من شدة التعب وطول العدو رأته يعرق معها حتى تبلل ثيابه ، وإذا آنس منها اعتلالاً أو مرضاً راح يتفحصها ويستبين حالها ألا تكون معتلة أو مريضة . إلى غير ذلك من الصور الشعرية الأخرى التي نجدها عند شعراء هذا المنهج - كما سنرى - .

وقد عمدت إلى الموازنة بين الصورة الشعرية عند هؤلاء الشعراء وبينها عند امرئ القيس ابن حجر الكندي في مجال وصف الخيل ونعت سرعتها وعدوها ، ليتضح المنهج ويتبين القصد ، كما أنني اكتفيت بذكر نماذج قليلة تفي بهذا الغرض وتضع القدم على أول الطريق - فيما عدا «أبو دؤاد الأيادي» الذي جعلته رائداً لهذا المنهج ودرست شعره دراسة فنية مفصلة . وقد عرض هؤلاء الشعراء الصورة الشعرية في وصف الخيل عرضاً متميزاً ومختلفاً . حتى صار عندهم ذلك فناً قائماً بذاته .



أما وصف الخيل نفسه فلا أدعي أن شعراء بيثة الحيرة سابقون إلى إيجاد هذا المعنى وأنهم تناولوا هذا الغرض قبل غيرهم من شعراء العصر الجاهلي ، وإن كنت أميل إليه وأرجحه وبخاصة إذا علمنا أن أبا دؤاد الإيادي سابق في الوجود على امرئ القيس بن حجر الكندي الذي أكثر من وصف الخيل في شعره (وترغم بنو أسد أن عبيد بن الأبرص قبل امرئ القيس ومعه ، وإياد تدعى أن أبا دؤاد قبل امرئ القيس بدهر.. وادعت قبيلة إياد أن شاعرها أبا دؤاد أسبق شعراء القبائل الجاهلية إلى الشعر..)^(١) .

ويذكر الرواة أن أبا دؤاد الإيادي والناطقة الجعدي وطفيل بن عود الغنوي كانوا ثلاثتهم على صلة وثيقة بالبحيرة . «وكان أبو دؤاد على خيل المنذر بن ماء السماء»^(٢) وكان الناطقة الجعدي نديماً له^(٣) .

أما طفيل الغنوي فهو أوصف العرب للخيول وأعلمهم بها ، ويقال له : طفيل الخيل ، والخبير لحسن وصفه لها . قال عبد الملك بن مروان : «من أراد أن يتعلم ركوب الخيل فليرو شعر طفيل»^(٤) .

بل لقد قصر بعض النقاد براعة وصف الخيل وإجادة نعتها على هؤلاء الشعراء الثلاثة فقال الأصمعي : «إنه أي (أبو دؤاد) أحد نعات الخيل المجيدين وهم : أبو دؤاد الإيادي ، وطفيل الغنوي ، والناطقة الجعدي..»^(٥)

وجاء في الموشح للرمزياني : «.. لم يكن الناطقة وزهير وأوس يحسنون صفة الخيل ولكن طفيل في وصفه الخيل غاية النعت»^(٦) .

وجاء أيضاً : «.. إن أبا دؤاد كان على خيل المنذر بن ماء السماء فأجاد أوصافها وطفيل كان يملكها، أما الناطقة فقلدها وزاد في نعتها ليعرف ذلك عنه..»^(٧)



ومن أبرز خصائص هذا المنهج أن شعراء كانوا يقفون عند المعنى وقفة متأنية، متمهلة فيها كثير من الإفاضة والتفصيل؛ فيقف الشاعر عند جزئيات الصورة التي يريد إخراجها فيصفيها وصفاً دقيقاً وبصورها تصويراً حياً رجعاً ينم عن خيال خصب ودراسة متمكنة ومعرفة عميقة بحياة الخيل ودقائق أوصافها وخصائصها في العدو والحربي والمشي، في إطار واسع الأفق فسيح الأرجاء حيث تستقيم الصورة وتتكامل عناصرها.

فهذا أبو ذؤاد يشبه فرسه وهي تمشي بنعامة تبعث أخرى لأن خطباً مريعاً داهمها فهي تجهد نفسها كي تلحق بأختها في صحراء مديدة حيث لا حزون ولا متون.

وحيث تكون سكنى النعام بمثل هذه البيد العاليس :

كالسيد ما استقبلته وإذا وليّ تقول مللم ضرب
لام إذا استعرضته ومشى متابعاً ما خانته عقب^(٨)
يمشي كمشي نعامة تبعث أخرى إذا هي راعها خطب

ويختار الصورة نفسها في تشبيه آخر للفرس وسرعة عدوها فهو لا يزال يستمد من حياة النعام في الصحراء صورته المفضلة لفرسه وهي تستقبل رجب الفضاء بشدة جريها وسرعة انطلاقها، إلا أنه في هذه المرة يزيد في جمال الصورة ويتفنن في صياغتها في نظم مبدع واتساق بارع. وذلك بأن جعل للنعامتين قائدًا واسع الخطى مديد الساقين شاخصاً مرتفعاً أحسن فزعاً فولى مدبراً وطار به الخوف لا يلقى على شيء. والنعامتان خلفه تضارعان خطوه وتتوسلان للحاق به في عناء شاق وجهد جهيد.

ولنا أن تخيل هذه الصورة متى تتوقف، ومتى تغيب عن العيون، وإلى أين سينتهي المطاف بهذه النعائم القوية السريعة :

تعادو كعدو نعامتين تابعان أشق شاخص^(٩)



أما طفيل الغنوي فإنه يصف فرسه وهي تعدو مسرعة حتى لتكاد تسبق راكبها وما حمله عليها من سلاح .

تباري مواهبها الزجاج كأنها ضراء أحست نبأه من مكلم^(١٠)

فإن هذا الراكب وما رفعه يديه من رماح وأسياف فوق رأسها وعنقها فعل المتحفز للطعان والجلاد أو المسدد سهامه إلى صيد يطارده، وهذه الخيل بحدة ذكائها ونفاذ بصرها تبذل كل طاقتها في العدو والجري لكي لا ترى هذا السلاح متقدماً عليها .

وما أجمل أن يتخيل المرء حركة عنق الفرس وهو يحاول جاهداً ألا تتقدم عليه رماح الفارس الذي اعتلى صهوته وأشهر سلاحه وصوب سهامه في رشاقة بارعة ومهارة فائقة .

وأجمل من هذا أن تظل الصورة عالقة في الذهن ، ثابتة بتأملها العقل تأملاً طويلاً فتقصر دون الإلام بموانبها طاقاته ، وتتوقف مداركه ، ولا تتوقف حركة العنق والسلاح وهما بتجاذبان السرعة ويناذران السبق في منافسة شديدة وحرص عجيب .

والناطقة الجعدي يحاكي زميله ويسير على منوالها فيقدم الصورة نفسها عندما يتحدث عن فرسه العادية فيشبهها بأنف جبل يرفعه السراب مما يزيد من سرعتها ويضاعف من حجمها فلا تزال ماثلة للبيان مطردة الحركة .

فقد جمع الشاعر هذه العناصر وصاغ منها صورة حية ناطقة بكل ما تحمله هذه العناصر من مميزات وخصائص ، فالآل يرفع الفرس وهي تعدو بفارسها ، والسراب قد ضاعف من سرعتها والأرض من تحتها سهلة ممتدة .

حتى لقيناهم تعدى فوارسنا كأننا رعن قف يرفع الآلا^(١١)

ولو أننا تأملنا هذه الصورة الشعرية في منحن أي دؤاد لوجدناها غاية في الدقة والبراعة



فالصورة المنتقاة لا تعبر إلا عن الغرض الذي سبقت له ولا تحتوي إلا على العناصر اللازمة لتكوينها وتوصيلها إلى الأذهان مبرأة من كل عيب ، فلا يتوقف الشعر عند الألوان والأعضاء والأطراف فيشبهها بغيرها من سائر الحيوانات الأخرى مما يحل ببناء الصورة ويفسدها .

وهذا كله جعل للصورة عند شعراء هذا المنهج ظلالاً ومذهباً مميزاً يستقل به عما عداه من مدارس الشعر الأخرى في العصر الجاهلي .

ولننظر إلى هذه الصورة نفسها في شعر امرئ القيس كيف يجمع إليها كل ما عن له من أوصاف الحيوانات الرشيقة التي يعرفها فيؤلف الصورة من عدة عناصر متباعدة تمت إلى الصنعة والتقليد بصلة قوية كما في قوله :

له أبطالٌ ظلي وساقا نعامه وإرخاء سرحان وتقريب تغفل

يريد أن يصور خفة جواده وسرعة انقضاضه ، إلا أنه يؤلف لتكوين هذه الصورة أشكالاً مختلفة ؛ فبينما أنت تطوف بمخيلتك مع الظباء والنعام في مراتعها الرحبة الفسيحة إذا به ينقلك فجأة إلى وعثاء الأرض وما فيها من جبال وأحجار وأشجار ومغارات وجحور وغيرها حيث تعيش الثعالب والذئاب .

فالصورة هنا مهزوزة مشتتة الخيال ضعيفة النسق بادية الصنعة ، لا تؤدي الغرض الذي قصد إليه أداةً صحيحاً دقيقاً .

بل انظر إليه وهو يقدم صورة أخرى لفرسه الخفيفة السريعة :

وأركب في الروع خيفانة كسا وجهها سعف منشـر

وما أسرع ما تحتني هذه الخيفانة عن ناظريك وكأنه لم يحدثك عن فرسه بشيء .



وامرؤ القيس في أكثر تشبيحاته لفرسه التي تدور حول هذا المعنى لا يبعد كثيراً عن هذه الحدود الضيقة بل لا يكاد يتجاوزها؛ فالصورة عنده مكبلة في إطار محدود تفتقد عنصر الحيوية والأصالة ودوام الحركة واطرادها .

ولم أرى في صور امرئ القيس هذه ما ينقلني إلى رحاب منهج أبي دؤاد ، ولا قريب منه ، حيث التركيز الدقيق الذي يبرز العمل الفني في أحسن تعبير وأجمل تصوير . وأرى أنه لم يكن موفقاً حيناً انتزع صورة فرسه العادية من مجموعة معاني لا يجمعها نسق ولا يضمها عقد وذلك حين يقول :

كتيس الظباء الأعفر انضرجت له عقاب تددت من شاريخ ثهلان

فتشبيه الفرس بتيس الظباء تشبيه لا بأس به ؛ ولكنه يقطع رحلة الصيد ويبتريها بترًا حين يتوقف عند شكل التيس ولون جلده ، فإذا تجاوز هذه الفجوة فإنه سوف يصطدم لا محالة بمشاريخ ثهلان وشمّ جبالها .

ومثل هذه الموانع والسدود لا تصلح لجياد أبي دؤاد . والغريب أن أبا وهب - أعني «امرؤ القيس» - لا يكاد يقدم لفرسه وهي تعدو صورة من الصور دون أن يركسها بقيد ثقيل بعد أن يقدم لها بمقدمة جميلة وذلك حين يقول :

**وقد أغشدى والطير في وكناتها بمنجرد عبل اليبدين قبض
له قصر ياعير وساقا نعاما كفحل الهجان القيسرى غضيض**

فقد شوق النفس في البيت الأول بما أسبغه على فرسه من صفات جميلة ، جعلت الخيال يتبأ لرحلة ممتعة ويتوثب لانطلاقة فسيحة مكحلة بالسعادة والحبور ؛ إلا أن عادة الشاعر جرت بما لا تشبه السفن ، فقصر عنان فرسه ووقف يتأمل في يديها ورجليها ويلبسها ما طاب له من أثواب الاستعارات والتشبيهات وربما جلس يخطئها .



أما أبو ذؤاد وجماعته فإن الوقت عندهم لا يتسع لهذه الوقفات التي تذهب بروق التشبيه وجمال الصورة، فهو يترك لك أن تتخيل الفارس المطارد والخيال العادية ما حلا لك التصور إذ لا يستوقفك عند جزئيات الصورة بعد أن يكون بدأ في نسج أول خيوطها، ولكنه بضيف عليها ما يزيد بها جلالاً وجمالاً ويجعلها أكثر رسوخاً ووضوحاً .

انظر إليه وهو يصور فارساً طارداً وخيلاً تعدو فيجمع بين الفرسان والحياد في عناء مشترك وجهد متبادل في مقابلة لطيفة تتم عن مشاركة وجدانية عميقة بين الفرسان والحياد، وإذا يتيح للخيال حرية المتابعة فلا يفسد ذلك بوصف يديها ورجليها وقُصْرَيْيها وخاصرتيها ولكنه يعطي وصفاً عاماً لحالة الخيل قبل بدء السباق ، وهو يعتمد إلى هذا التعميم كي لا يشتت الذهن ولا يعكر صفو الخيال .

فهذه الخيل قد أعدت للسبق والعدو وهيئت له تهية حتى براها العدو والطرده فضمرت بطونها ، ودقن حتى طارت شعورهن وحفيت أقدامهن حتى طارت فرائضها من كثرة الجري .

فارس طارد وملقط بيضا وخيل تعدو وأخرى صيام
قد براهن غرة الصيد والاعداء حتى كأنهن جلام
قد تصملكن في الربيع وقد قرع جلد الفرائض الاقدام^(١٢)

ثم يتحدث عن الخيل القائمة على النسق نفسه الذي رتبته في البيت الأول ويصفها وصفاً يتصل اتصالاً قوياً بالمعنى الذي قصد إليه ؛ فهي خيل قيام إلا أنها مع ذلك خائفة مرعوبة من كثرة الاسراج والالجام ، وذلك أدعى لسرعة انقضاضها وطيرانها .

جاذبات على السنايك قد أفرعن الاسراج والالجام^(١٣) .

فاذا نظرنا إلى صورة امرئ القيس في قوله :



وقد اغتسدى والطير في وكناتها بمنجرد قبيد الأوابد هيكل
مكر مكر مقبل مدبر معاً كجلمود صخر حظه السيل من عل^(١٤)

رأيناه جمع لصياغتها أوصافاً متضادة متنافرة يستحيل معها تصور هذا الجواد الخارق على هيئة معينة ورأينا تصويراً مضطرباً فما هو الجديد في تشبيه سرعة الفرس بصخر يسقط من أعلى الجبل إلا أن تكون حركة في غير نظام وتشبيهاً عقيماً ضيق الافق متقارب الأرجاء كتقارب المسافة بين أسفل الجبل وأعلاه مضطرباً كاضطراب الصخرة نفسها؛ بل ويبدو وكأنه أدرك تورطه في هذه الصفات فجاء المشبه به أكثر استحالة وتعقيداً وهي صورة ذلك الجلود الصخري الذي دفعه السيل دفعاً بقوة فلا يكاد يرى وربما سقط على إنسان أو حيوان قتلته شر قتلة. وكأنه أراد بتقعره وتخلقه ومماحكته التصويرية تلك أن يظهر تفوقه على من عداه من شعراء عصره - وبخاصة شعراء منج أبي دؤاد الايادي - حيث نرى علقمة الفحل - وهو أحد الشعراء المتأثرين به يشبه سرعة جواده بـ «الرائح المتقلب» : بدلاً من «الصخر المتقلب» في قوله :

فادركهن ثانياً من عنانه يمر كمر الراح المتقلب

كما سيأتي بيانه :

على أن التشبيه وأمثاله في شعر امرئ القيس يعد شاهداً قوياً على حقيقة تعامله مع فرسه وقسوته عليها وأنه لا ينظر إليها إلا من زاوية واحدة هي «القوة والفراشة» .

فإذا انتقلنا إلى شاعر آخر من شعراء هذه المدرسة وهو طفيل بن عوف الغنوي وتأملنا في صورته الشعرية المبدعة وخيالاته الرحبة الفسيحة رأينا عنصر الأصالة والصدق يتجليان في شعره بأقوى صورهما . ورأينا البون شاسعاً بينه وبين امرئ القيس وهما يمتعان فرسيتها بالقوة وسرعة العدو .



حيث يقدم طفيل الغنوي لهذا المعنى صورة هي غاية في الاحكام والاتقان يسوقها في وحدة متلاحمة وتجربة صادقة وتعبير دقيق ، فلا يعدد أجزاء الصورة ولكنه يجمع أطرافها في إطار متلاحم ونسق متماسك قوي ، فيشبه حفيف فرسه بحفيف نار أوقد ضرامها على أعرافه وعنانه .

كأن على أعرافه ولجامه سنا ضرم من عرْفج مثلهب^(١٥)
فانظر إلى الشاعر كيف ألف هذه الصورة فزواج بين فرسه وبين النار من جهة وبين حفيفها وحفيف هذا السنا المضطرم فوق أعرافها من جهة أخرى، ومن خلال تلك المزاجية تجلت لنا صورة ذلك الحصان القوي الشديد الذي لا ينقطع عزمه ولا يبيل صبره وجلده .

ثم تأمل تشبيه امرئ القيس وهو يحوم حول المعنى نفسه ، فيقول :

كأنني ورحلي والقرباب وغمري إذا شب للمرو الصغار ويص^(١٦)

يقول : كأنني ورحلي وسبني وسرج فرسي وهي تعدو تحت شمس الهاجرة نار متقدة لشدة تموج الشمس في هذه الأشياء التي معه .

فأنت حينما تريد أن تؤلف هذه الصورة فإنك سوف تتأمل في أشياء عديدة في طولها وقصرها وكبرها وصغرها ولونها ... إلخ وتنقل خيالك فيما بينها وأحسب أنه سوف يجتبع عزمه قبل أن يؤلف أجزائها ليخرج منها صورة حية ناطقة .

ولهذا المنهج خصائص أخرى من أهمها : تلك الوحدة النفسية التي يندمج فيها الشاعر مع فرسه ويلتصق بها التصاقاً عجيباً ، فيصفها مشاركاً إياها عناها حتى كأنه جزء منها ، فإذا أجهدها العدو وأنكها التعب وابتلت أعطافها رأيت وأثوابه تسيل من العرق كأنه ثياب مائع .

وهذه غاية المشاركة الوجدانية والنفسية التي تميز هؤلاء الشعراء مع خيولهم .

فهذا طفيل الغنوي يصف فرسه المنهكة المجهدة وهي تعدو بقوة حتى سال العرق على



أعطافها ، فكانه على ظهرها ثوب مائع أغرقته الدلاء بالماء .

كأنني على أعطافه ثوب مائع وإن يلق كلب بين لحيه يذهب^(١٧)

فأين من هذا الامتزاج النفسي بين طفيل وفرسه قول امرئ القيس :

إذا ما جرى شأوين وابتل عطفه تقول هزير الريح مرت بأناب^(١٨)

فالفرس وحدها هي التي يسيل عرقها فلم يتأمل في حالتها النفسية لكي يشاركها أو يشفق عليها وإنما راح ينظر كعادته إلى مظاهر القوة والرشاقة فيها وهي مسرعة فكان حفيفها هزير الريح إذ تمر على الشجر الكثيف ، أما العرق الذي يسيل على جسدها فهو عنده دليل القوة والنشاط فحسب .

بل تأمل قول أبي دؤاد وهو يمعن في تودده وتحببه لفرسه المدلل فيشبه لسانه بدوية (الورل) الممتلئة حيوية ونشاطاً وقد بللها الندى بطيب العرار وهذا كناية عن طيب رائحته واكتمال قوة جواده ونشاطه :

من لسان كجثة الورل الأحمر مج السندی عليه العرار^(١٩)

ويستذكر نابغة بني جعدة الجواد المحرب في ساعات الضيق والحرج فيستمد منه صورته الشعرية عندما يجد نفسه في أحلك الظروف وأشدّها قسوة عليه إذ جفاه الاعزاء وتنكبه الاصدقاء فخلعوا مودته كما خلع الجواد المحرب القوي طرفة :^(٢٠)

فلما قضيت كسل وتر ودمنه وأدرككم نصر من الله معجب
وأدرككم ملكاً خلعتهم عذارنا كما خلعت الطرف الجواد المحرب^(٢١)

وحينما يصف خاصرني فرسة نجد العامل النفسي واضحاً عنده :



كأن مقط شرا سيفه إلى طرف القنب فالمقنب
لظمن بترس شديد الصفا ق من خشب الجوز لم يثقب^(٢٢)

فهو لا يشبهها بخاصرقي الظبي كما يفعل امرؤ القيس ولكنه يأتي للتشبيه بما يدل على اشفاقه ورحمته بمصانه العزیز عليه فيقول : لقد تقاربت أطراف أضلاعه مما يلي بطنه حتى كأن ترسًا قويًا ضرب صفحتيه فقارب بينهما ، فهو لا يشبه خاصرته تشبيهًا مجردًا فيشبه شيئًا بشيء ويقف عند هذا الحد ، ولكنه يتغلغل في أعماق الصورة التي يريد إخراجها فيجعل للعامل النفسي في صياغتها أثرًا ظاهرًا كما رأينا .

ولو أننا نظرنا إلى شعر امرئ القيس في وصف الخيل - أعضاءها واطرافها وسائر جسمها - لما رأينا ذلك العامل النفسي الذي نجده عند أولئك الشعراء ولا قريبًا منه ، بل لا يصف إلا مظاهر النشاط والقوة ولا شيء غيرهما يربطه بفروسه :

له أبطالا ظبي وساقا نعامة وصهوة غير قائم فوق مرقب
ويخطو على صم صلاب كأنها حجارة غيل وارسات بطحلب
فلساق ألحوب ولسوط درة وللزجر منه وقع أهوج منع^(٢٣)

فلما أراد أن يقربه إلى نفسه جعله حبيبًا لأصحابه فهم الذين يفدونه بالآباء والامهات أما هو فلا يحبه ولا يفيديه :

حبيب إلى الأصحاب غير ملعن يفدونه بالامهات وبالأب

ولو تبعت شعره في وصف الخيل لما وجدت أثرًا لهذا الامتزاج النفسي الشديد بينه وبين فروسه كما نجده عند شعراء مدرسة أبي ذؤاد .

وبعد : فلقد لجأت إلى المقارنة بين شعراء هذا المنهج وبين امرئ القيس لسببين :



الأول : إن امرأ القيس يعد من الشعراء المكثرين في وصف الخيل في العصر الجاهلي - إن لم يكن أكثرهم .

الثاني : لكي تبرز الخصائص الجمالية التي تنفرد بها الصورة الأدبية عند شعراء هذا المنهج من خلال هذه الموازنة .

وقد اكتفيت من النماذج الشعرية بما يكشف عن ملامحه وسماته البارزة . ولقد خلصت من هذه الموازنة إلى الإلمام بالخصائص الفنية التي ينفرد بها شعراء هذا المنهج وتميز الصورة الأدبية عندهم - في وصف الخيل وتتلخص هذه الخصائص والمميزات فيما يأتي :

- ١ - ظهور عنصر الأصالة والصدق في الصورة الأدبية وذلك بشمولها واحاطتها وسلامتها من القيود مما يحفظ للصورة الأدبية جلالها ورونقها ويبقى على روافد النمو والارتقاء بها .
- ٢ - التركيز الشديد من أجل إبراز الصورة الأدبية فلا تتعدد أجزاؤها ولا تشترك معها عناصر أخرى تشتت الذهن وتذهب بجمال الصورة ولكنها وحدة جمالية متناسقة .
- ٣ - ظهور العامل النفسي عند شعراء هذا المنهج بشكل بارز وامتزاجهم بالحالة التي تكون عليها حيولهم حين يصفونها .
- ٤ - الصورة التي يقدمونها في وصف الطرد والصيد صورة متميزة .
- ٥ - سبق أبي دؤاد الأيادي لأوس بن حجر وشعراء مدرسته في مجال التشبيهات المادية المحسوسة مما سيرد ذكره في وصف الإبل والسحاب .

وهكذا بلغ الشعراء من المهارة في وصف الخيل والتفنن في أساليبه وصوره ومعانيه وأخيلته ما يجعلنا نعترف بإكبار وإجلال لما لهذه الحضارة المزدهرة التي كانت تعم ربوع الحيرة من فضل على الشعر والشعراء الذين أضافوا إلى تراثنا العربي فنوناً جديدة ، جديرة بالبحث والدراسة ، والتحليل والتحخيص وحرية التأمل ، فلعله أن يستبين لنا باطن خفي غيبه ، وعلم لم يكن لنا به علم من قبل .



وأرى أن أبا دؤاد الأندلسي ، خير من يمثل البيئة المتحضرة الخاصة التي كان يعيشها الملوك والكبراء في الحيرة ، لا من حيث مظاهرها فحسب ولكن من حيث الارتقاء الفكري عند هؤلاء السادة والكبراء ، والذي كانت قنواته تنصب في شعر أبي دؤاد .

فإذا تغزل كان غزله سامياً عفيفاً ، وجاء من الصور بما يوافق أذواق هؤلاء السادة والكبراء . وينال رضاهم فهم يحبون أن توصف نساؤهم بالعفة والاحتشام ، وبناتهم بالحياء والصون وهن مع ذلك - كما يصورهن أبو دؤاد - جميلات حسناوات فائقات الجمال بارعات السحر والدلال .

إلا أنه لا يصفهن على طريقة عدي بن زيد حين يتباهى في وصف معشوقته بأنها كريمة بنت كرام ثم لا يلبث أن ينزل بها إلى مصاف السوق والعامية ، فهي كريمة ولكنها في الوقت نفسه دمية شرقة بالعبر .

بنات كرام لم يرمن بضرة دُمي شرقات بالعبر روادعاً^(٢٤)

وهو لا يتغزل على طريقة النابغة الذبياني حين يصف مفاتن المتجردة ومحاسنها فيجردها من كل مظاهر الخشمة والوقار :

نظرت إليك بحاجة لم تقضها نظر السقيم إلى وجوه العود
تجلو بسقادمي حمامة أيكة بردا أسف لشاته بالانمسد
لو أنها عرضت لأشمت راهب عبد الاله ضرورة متعبد^(٢٥)
لرنا لهجتها وحسن حديثها ولخاله رشدا وإن لم يرشد^(٢٥)

ولن نجد شاعراً جاهلياً سما بمكانة المرأة وهو يتغزل بها ، وانزلها حيث لا تريد أرفع منزلاً ، ولا تطمع في زيادة لمستزيد ، مثل شاعرنا الكبير أبي دؤاد .



بل إنه ليصف المرأة بما يوافق الإسلام فيجعل من غفلتها عن الحب والحناء وسامًا يكرمها ويشرفها ويصون كرامتها وعفتها .

يكتسب الينجوج في كبة المشتى (وبله أحلامهن) وسام^(٢٦) .

وإنه ليذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فيضني عليها من الصفات ما جعله القرآن معياراً صادقاً لظهر المرأة ، ونقاء عرضها ، وصدق حيائها ، وصلاح شأنها فأربناه يدني عليهن من جلايبهن .

ويصنّ الوجوه بالميسناني كما صان قرن شمس غمام^(٢٧)

فكشف لنا عن خلق المرأة العربية الأصيل ، وسمتها القوم ، ومطابقة سلوكها الحميد لما جاء به الإسلام . ثم هو يذهب في فنون الصورة كل مذهب فيشبه جمال الوجه ووضاءته تحت الخمر الميسنانية باشعة الشمس التي تتموج خلف الغيوم ، ولا شك أن هذا المشهد الخلاب سوف يشدك إليه شداً . كلما رأيت في السماء غيوماً تتخللها أشعة الشمس فتبديها تارة وتحفيها تارة أخرى ، وحين تعود بمخيلتك إلى صورة أبي دؤاد هذه وتتأمل جمال حسناواته تجد أنك أمام فن رفيع ، وخيال خصب ، وعرض بديع مشوق ، وتعبيرات متعددة الألوان والأشكال ، فالخمر ذات ألوان وأحجام وهي ما بين شفافة رقيقة أو سميكّة كثيفة وقد تكون سائرة للوجه كله أو سائرة لبعضه ، وهي ذات تركيبه معينة وشكل معين ، وكذلك الوجوه فهي بيضاء ناصعة كأشعة الشمس في رابعة النهار أو هي بيضاء تضرب إلى الصفرة كشمس الغروب وقد تبدو أحياناً فيكون ذلك من باب الإغراء والفتنة وقد تحتجب خلف ستار من الحجل والحياء . كل هذه اللمسات الحليالية الأخاذة ألّفها أبو دؤاد في صورة من صورته التي لا تضاهي .

ونحن كلما تأملنا في صور أبي دؤاد رأينا تجديده لا ينتهي عند حد ، وفضل سبقه لا يتوقف عند معلم واحد . فلقد تجاوز بمهارته المبدعة ومقدرته الخلاقة ، الأبعاد الحليالية للصورة ، ذات



الآفاق الرحبة الفسيحة التي أبدع في صياغتها أيما إبداع . تجاوز ذلك إلى تجسيد الصورة تجسيدياً عجيباً حتى لتكاد تسد عليك آفاق حسك في وضوح وجللاء عظيمين بما يفوق تقديرات الدكتور طه حسين التي بنى عليها قواعد مدرسته في الشعر الجاهلي «وهي مدرسة أوس بن حجر والناطقة الذيباني وزهير بن أبي سلمى وكعب ابنه والحطيئة» حيناً ذهب إلى أن من أهم مميزات هذه المدرسة اعتمادها على التشبيهات المادية المحسوسة حتى أصبح الشعر فيها فناً يعنى بجمال الصورة والشكل عناية لا تقل عن العناية بجمال الموضوع والمعنى (٢٨) .

وساق أمثلة من أشعارهم تمثل الاتجاه المادي في الصور والتشبيهات ، أذكر منها قول أوس بن حجر في وصف السحاب :

دان مسف فوق الأرض هيدبه يكاد يدفعه من قام بالراح

ثم قال موضعاً معنى البيت بما يتفق مع ما ذهب إليه : فانظر إلى الهيدب الذي أضافه للسحاب ، وقارب بينه وبين الأرض ، ثم انظر إلى قوله : «يكاد يدفعه من قام بالراح» فسرى قوة حظ الشاعر من المادية التي تمثل السحاب قريباً من الأرض ، حتى لتستطيع أن تمسه بيدك وتدفعه إذا قتته . (٢٩) .

قلت : فإذا تأملت في بيت أوس هذا فلن تجده أكثر حظاً في المادية من قول أبي دؤاد الأيادي يصف السحاب نفسه فلا يدفعه بيده إذا قام ولكنه جعله كسيرا مهيباً كلما هم بالنهوض سقط .

وغيث توسن منه الربا ح جوفاً عشار وعوناً ثقلاً
إذا كسر كرتيه رياح الجن وب القحن منه عجافاً حياً
وإن راح ينهض نهض الكس ير جأجأه الماء حتى أسالاً
لمحل بلدي سلع بركة نخال البوارق فيه الدبالا



فروى الضرافة من لعلح يسح سجالا ويغرى سجالا
تخال مكاكبة بالضحى خلال الدهاري شرباً غملاً^(٣٠)

وقوله : يصف ابله ويشبهها مقبلة ، ومعرضة ، وواقفة ، فإذا أقبلت فكأنها اكمام فوقها
أكمام ، وإذا أعرضت فكالقصور المنيفة التي تعلوها الحصون والآطام . وإذا رأيتها واقفة
فكالنخيل الباسقة الفارحة قوة ونشاطاً.

إيلي الإبل لا يحوزها الراع حن مج الندى عليها المدام^(٣١)
وتدلت بها المعارض فوق الا رض ما أن تقلهن العظام
سمنت فاستحشراً أكرعها لا التي في ولا السنم سنم
فإذا أعرضت تقول قصور من سماهيج فوقها آطام
وإذا ما فجئتها بطن غيب قلت نخل قد حان منها صرام^(٣٢)

يريد أن يصور إعجاباه الشديد بأبله فاستعان لتقريب المعنى بهذه الصور والتشبيهات المادية
التي في هذه الايات :

ونحن نرى أنه سابق في هذه المادية لشعراء مدرسة أوس بن حجر وأن هؤلاء الشعراء
أنفسهم كانوا متأثرين بأبي دؤاد في صورهم الحسية وتشبيهاتهم المادية ، لا سيما وأن الدكتور طه
حسين قد خص بالثناء والإشادة شاعرين من شعراء هذه المدرسة وميزهما عن بقيتهم وهما أوس
ابن حجر ، والناطقة الذبياني ، وهما من رواد الخيرة والمترددين على ملوكها ولا بد أن يكونا قد
تأثرا بشكل أو بآخر . بمذهب أبي دؤاد الإيادي في استخدامه للصورة الشعرية المعتمدة على
التشبيهات الحسية في إبراز المعاني وتشبيها في الأذهان . وقد تبين من خلال هذه الدراسة الموجزة
أن أبا دؤاد الإيادي كان سباقاً إلى كثير من المعاني ، وإلى كثير من الصور والأخيلة ، وأنه تناول
هذه الصور بشكل لم يسبق إليه حتى صار مثلاً يحتذى ، وشعلة تضيء مسار السالكين ، فهو
معلمها الأول ، ورائدها القديم .



فلا يكون غريباً إذاً أن يتأثر به أوس بن حجر وشعراء مدرسته في التشبيهات المادية المحسوسة فيكون بذلك هو صاحب هذه المدرسة وأستاذها الأول غير منازع وليس أوس بن حجر كما ذهب إليه الدكتور طه حسين .

أما امرؤ القيس فلأنه كان راوية لأبي دؤاد لذلك ظهر تأثيره واضحاً في شعره فتجده يحاكيه في معانيه وصوره وفي أساليبه وألفاظه ، ولكن على طريقته هو .

ولهذا لم يكن مفاجأة ما ذكره ابن رشيق في كتابه «العمدة» حين قرر هذه الحقيقة وذلك في قوله : «وكان امرؤ القيس راوية أبي دؤاد الأيادي ، مع فضل نخيذه ، وقوة غريزه ، ولا بد بعد ذلك أن يلوح به في شعره ويتوكل عليه كثيراً» .

كيف نميز شعر أبي دؤاد :

عرفنا مما سبق الخصائص التي تميز بها منبج أبي دؤاد الأيادي في وصف الخيل وكيف كانوا يقدمون الصورة الشعرية في إطار من الإحاطة والشمول والخيال الرحب الذي لا تقيد من انطلاقتها كثرة التشبيهات والاستعارات مما يفسد الصورة ويشوهها .

وعرفنا أيضاً العامل النفسي الذي يظهر في وصف هؤلاء الشعراء للخيل فيتألمون لألمها ويفرحون لنشاطها ومرحها .

وسوف أزيد الصورة وضوحاً بمثلين من شعر أبي دؤاد تبرز فيها خصائص هذا المنبج في أكمل صورها ثم أعقبها بمثلين آخرين يتأرجح الرواة في نسبتها إلى أبي دؤاد، أما أنا فأقطع بانتحالها عليه لأن حملها عليه يتعارض مع المنهج الذي أختطه لنفسه وسار عليه وتميز به منهجه كما عرفنا .

(أ) مثالان من شعر أبي دؤاد :



النص الأول :

ولقد أعتدى يدافع ركني أعوجى ذو مبيعة اضريح
مغلط مزيل مكر مفر منقح مطرح سبوح خروج
سلهب شرجب كأن رماحا حملته وفي السراة دموع^(٣٤)

فأبو دؤاد كما ترى لا يركل فرسه برجله ولا يستطيعها بالنقر والزجر ولكنه يحيل إليها رغبتها في العدو والجري وحبا الشديد لفارسها الذي يتربع فوق صهوتها ، وكأنها تبادله السعادة والحبور بأكثر مما يبادلها .

وهو يصف عدوها السريع بما يوافق كمين حبه واعتزازه بفرسه ، فهي مشهورة وهي ذات خيلاء وميعة وعدو شديد .

ثم يستمر في وصف خفتها ونشاطها فحينما تعدو تأتي بفنون عجيبة من الجري وتدفع بقوائمها دفعا شديداً ، فإذا صادفت خيلا تعدو تقدمت عليها وخرجت من بينها .

ثم يواصل بناء الصورة بما يزينها ويكمل بناءها فيصف جواده بأنه طويل مديد قد استحکم ظهره واشتد حتى تداخل بعضه في بعض وقد حملته قوائم كالرماح صلبة دقيقة .

فأنت ترى أنه وصف جواده وصف المتوحد الرفيق في اطار من المشاعر والوجدانات الدفاعة تجاه جواده العزيز عليه .

ولعلك أدركت أيضاً أنه أخلص صورته الشعرية للعدو فقط ولم يدخل فيها أي عناصر أخرى غريبة عنها فلم يتوقف عند اطراف الجواد وأعضائه ويشبهها بغيرها في القوة والمتانة وغيرها .

ولقد كان يتعمد الإعراض عن مثل هذه الوقفات التي تخل بالمعنى وتفسد صياغة



الصورة ، بدليل أنه حينما أراد بيان قوة ظهره وقوائمه ألمح إلى هذه القوة إلماحا وجاء بها عرضاً في حديثه فقال : «وفي السراة دموع» وقال : «كأن رماحاً حملته فلم يشبهها بشي ولم يفصل في أوصافها .

(ب) النص الثاني :

قال أبو دؤاد يصف فارساً :

ن ويل أم دار الخدافي دارا	ودار يقول لها الراشدو
نتجنا حواراً وصدنا حوارا	فلما وضعنا بها بيتنا
ن نسمع بالليل منه عوارا	وبات الظلم مكان الجـ
فقالوا : رأينا بجهل صوارا	وراح علينا رعاء لنا
(ننزع من شفتيه الصفارا)	فبتنا عراة لدى مهرا
م نريد به قنصاً أو غوارا	ويننا نغثره باللجا
ولاح من الصبح خيط أنارا	فلما أضاعت لنا سدفـ
ك مضطرباً حالباه اضطارا	غبدونا به كسوار الهلو
د نخال من القود فيه اقورارا	مروحاً يجاذبنا في القيا
ل وثوباً اذا ما انتحاه الخبارا	(ضروح الخاتين سامي التليـ
م وسكن من آله أن يطارا	فلما علا منتنبه الغلا
ي في اثر سرب أجد النفارا	وسرح كالاجدل الفارسـ
ن إما نصولا وإما انكسارا	وعادي ثلاثا فخر السنا
ونار توقد بالليل نارا	أكل امرئ تحسبين أمرا

ففي البيت الخامس - وهو البيت الذي يبدأ به وصف جواده - يقدم لنا أبو دؤاد مشهداً رائعاً من مشاهد الحب والولاء لمهرته المدللة وصورة من صور الاشفاق التي لا يحدوها الإنسان



للحيوان إلا نادراً . صورته وهو جالس ليله كله يتزع شوك الصفار عن شفتيها ، في رقة متناهية قلما حظيت بها شفتا حصان لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً .

فهو لا يمنح حبه لفرسه لأنه بحاجة إليها فحسب ولكن لأنه يخالفها ويوادها كما يخالف من يحب من بني البشر وزيادة .

فإذا أراد أن يجوعها للغوار راح يدللها باللجام كي تتعلل به عن الطعام .

وإذا غدا عليها رأيها هائمة بهذه اللحظة محبة لها كحب المرأة الملوكة للرجل ، فأبو دؤاد لا يشبه مهرته بالمرأة العاشقة ولكنه يشبه إهوائها على الطريق في لهفة وشوق عظيم يتساقط هذه المرأة على من تحب .

وانظر إليه كيف يخلص حاليتها بالإضمحلال والضمور فذلك أدعى لسلامتها من أذى السرج وأقدام الفارس الذي على ظهرها .

وهذا الجواد مرح خفيف نشيط يحاذب قائده العنان وكأنه يداعبه ويلاعبه ويمعن في هذه المداعبة حتى ينحني صلبه فيبدو كأنه كبير هزيل ، وقد كرمه عن السوق ودله بالقود كما ترى .

ثم يبدأ في وصف سيره فإذا ما ركب الغلام وعلا صهوته كاد يطير نشوة وفرحاً وخفة ومرحاً لولا أنه يسكنه ويثنى من عنانه ، فإذا أرخى قيادة انقضض انفضاض الصقر على فريسته على أثر سرب من المها الذي استطاره الخوف والفزع فصاد منها خمساً تبعاً

ولعلك لاحظت أن أبا دؤاد لم يحاول هذه المها ولم يصاولهن ولكنه قتلهن مقتدرًا متوثبًا ، وكأنه فجأ القطيع حتى تمكن من وسطه لسرعة جواده .

بني أن تعرف أن البيت العاشر في القصيدة وهو قوله :



ضروح الخماتين سامي التلب ل وثوبا إذا ما انتحاه الخيارا
منحول ومحمول على أبي دؤاد لسبيين :

الأول : مخالفته لمنهج أبي دؤاد - الذي عرفته - فأبو دؤاد لا يداخل بين الصور ولا يجمع بينها على غير نظام كما في هذا البيت ، فلا يجمع بين الوثب ووصف الخماتين ، والتليل والخبار ، في بيت واحد ، وما جرت له عادة بذلك .

الثاني : إن مكان البيت شاذ في القصيدة فالبيت الذي قبله يصف الفرس وهي في حال مرح وسرور وتجاذب القيادة للانقضاض والعدو فالذهن متهيئ لاستقبال هذه الصورة لا لمعرفة تلك الأوصاف التي أقحمت على الموقف إقحاماً .

أما البيت الذي بعده ، فلا يزال الجواد صائماً صافناً ولما يعل منتبیه الغلام فكيف يمكن أن نتصور صفونه بعد وثبه .

علماً بأن هذا البيت قد جاء بلفظة ومعناه في القصيدة البائية الآتية بعد والتي أرى أنها منحولة على أبي دؤاد وهو قوله :

ضروح الخماتين سامي الزراع إذا ما انتحاه خبار وثب
(ب) مثلاًن يحملاًن على أبي دؤاد :

النص الأول :

«بائية أبي دؤاد الأيادي» قال محقق ديوان حميد بن ثور الهلالي :

والصواب أنها ليست لحميد وتحمل على أبي دؤاد (٣٥) :



- ١ - وقد اغتدى في بياض الصبا
- ٢ - بطرف بنازعني مرصنا
- ٣ - طواه القنيص وتعداؤه
- ٤ - بعيد مدى الطرف خاطي البصير
- ٥ - رفيع القذال كسيد الغضى
- ٦ - وهاد تقدم لاعيب فيه
- ٧ - إذا قيد قحمة من قاده
- ٨ - كهز الرديني بين الأك
- ٩ - غدونا نريد به الابداء
- ١٠ - فلما أتينا على الروض
- ١١ - إذا عانة قد رأها الرقيب
- ١٢ - صيام تلفت أحوالها
- ١٣ - فناشوا العنان بأيديهم
- ١٤ - وقد يسروا بينهم فارساً
- ١٥ - أجالوه في ظهره إذ دنوا
- ١٦ - شجرن وعادلن بين الوجو
- ١٧ - فولت سراعا وأرجاؤه
- ١٨ - فحاصرهن وحاصرته
- ١٩ - يقطع بالشد احضارها
- ٢٠ - هروح الخمان سامي اللوا
- ٢١ - فلم ينفع الوحش منه النجا
- ٢٢ - فالحقه وهو ساط بها
- ح وأعجاز ليل مول الذنب
- سلوف المقادة محض النسب
- وارشاش عطفية حتى شب
- مع ممر المطا سميري العصب
- وتم الفسلوع يحوف رحب
- له كالجذع شذب عنه الكرب
- وبانت غلابية واجلمع
- ف جرى في الانايب ثم اضطرب
- ن نوبه بين هباب وهب
- ين بجث المصامة بين الشعب
- ب بلا حد نأى ولا من كتب
- فأوما وهو على مرتقب
- فأعلن بعد السرار الصخب
- حديد الننان كميش الطلب
- ووصوا غلامهموا فاعتصب
- ه وعرض البيطة أين الحرب
- كسح النضيج إذا ما الشعب
- وناهبته عرضا واتهب
- لدى الحضر عند احتضار اللهب
- ع إذا ما انتحاه خبار ولب
- ء ولا بثن عراض العلب
- كما تلحق القوس سهم الغرب



- ٢٣- فأهوى السنان إلى غيرها
٢٤- وقلت لهم جلوه الشيا
٢٥- وضموا جناحيه أن يستطأ
٢٦- فأعدت ذاك ليوم الوغى
٢٧- لكم من عدو نحوناهم
٢٨- وبيان صدق إذا ما اعتزوا
٢٩- متى أدع قومي يجب دعوتي
٣٠- ترى جارهم آمنة وسطهم
٣١- إذا ما عقدنا له ذمة
- فجد الفريص الحجب
ب وشدوا الخزام وأرخوا اللب
ر فقد كان يأخذ حسن الأدب
وروعات دهر طويل الحجب
يحش هام كثير السلب
أباحوا العذر وأعطوا السلب
لوارس هبجا كرام الحجب
يروح بمقد وثيق السب
شددنا العناج وعقد الكرب

وأرى أن هذ القصيدة منحولة على أبي ذؤاد ومحمولة عليه ، وذلك بعد أن نعرف ممّا على الحقائق التالية :

١ - لا وجود للعلاقة النفسية في القصيدة - بين الشاعر ومهرته - هذه العلاقة التي لا تكاد تنفصم وشائجها في شعر أبي ذؤاد الأيادي الذي يجعل من جواده صديقاً حميماً يرتفع بحيوانيته إلى مصاف النفس الإنسانية التي تقدر رفع المعاناة والآلام عنها فإذا أعده للسبق رأيت ساهراً ليله كله من أجل سلامته وراحته وإذا ما وصفه - قائماً وعادياً - كان وصفه إنساني النزعة ، عميق الإحساس صادق الود والولاء .

ولو أنك تأملت هذه القصيدة لما رأيت من ذلك شيئاً ، بل إن الشاعر ليقسوا على هذا الطرف الكريم العتيق فيحشمه الجبال ، والخبار ، والأرض الخشنة الصلبة ، وما كان لمثل هذا الجواد الكريم أن يقصر به الجهد عن إدراك صيده حتى يحشم هذه المجاشم .

ألا ترى أن جواد أبي ذؤاد صاد خمساً تباعاً كلمح بالبصر ، وهو في غاية السعادة والحبور .



ثم انظر إلى الشاعر كيف أنهك فرسه حتى صار العرق يتصبب من جوانبها كسح النضيج ولو كان أبو دؤاد فارسها لاقتصد في إنهاكها وإغراقها ولجعله يتصبب من جسده كما يتصبب من أرجائها .

٢ - وقد ألف الشاعر صورته من عناصر عدة لا تربطها رابطة ولا تجمع بينها صلة ، فهو يصف رحلة الطرد في البيت ١٧ فيبين الجواد غارق في بحر من العرق إذا البقر الوحشية تحاصره من كل جانب ثم تغلت منه منتهبة مضائق الجبال وهو لما يزل عاجزاً عن الوصول إليها ، ثم يحطك بعد ذلك في حومة من الغبار الذي أثاره جواده حتى صار كاللهب الساطع ، فكيف يخرج هذا الغبار الكثيف من طريق ضيق وعرف في الجبل ، ولعله أراد بهذا الوصف أن يقدم به للخبار - وهي الأرض اللينة التي تثير الغبار - في البيت الذي يليه فوق في خطأ جسم في صياغة ألفاظه وأفكاره وترتيبها .

كل هذا والوحش منطلق بأقصى سرعته سليماً معافى ولا يزال يبحث عن مناطق وعرة كي يورط بها هذا الجواد المسكين .

وكان الثناء والاطراء ليس له وإنما هو للبقر الوحشية التي لم يكل جهدها ولم تن من عزائمها مطامن الأرض ومرافعها التي عبر عنها «بعراض العلب» .

وأخيراً ألحق فرسه بالقطيع كالسهم الذي انطلق من قوسه ولك أن تتصور كم مكث هذا السهم في الطريق قبل أن يصل إلى الهدف ومع ذلك فلم يظفر الفارس من هذا القطيع المنهك إلا بتمهاه قطع أوداجها وهتك حجبا ومزقها شرمزق .

ولعلك أدركت كيف قسا هذا الشاعر على حصانه وعلى نفسه وعلى قطيع الوحش وأخيراً على صيدته التي مزقها بسنانه شلوا شلوا .



ولا أخالك مرددًا في أن هذه الصورة بعيدة كل البعد عن منهج أبي دؤاد الأيادي - الذي عرفته - في وصف الخيل وعلاقته بها والصورة الشعرية التي يقدمها لهذا الغرض .

٣ - جمع الشاعر في القصيدة بين صورتين متنافرتين لهذا الجواد المحطم فيينا قد أعدّه للسبق والطرده وأماكن التسلية واللهو إذ نراه يزج به في حومة الوعي في جيش لجب لا تسمع فيه إلا صهيل الخيل وصليل السيوف وقراع الإبطال .

وهذا مما جعلنا نحكم من غير تردد بانعدام الصدق والاتصال في التجربة الشعرية عند الشاعر في القصيدة كلها .

أما أبو دؤاد الأيادي فإنه لا يعدد في الصورة ولا يعد جواده لرحلة الصيد والحرب معًا في قصيدة واحدة فيقدم صورتين متنافرتين معًا في وقت واحد .

٤ - ولو أنك أمنت النظر في هذه القصيدة لوجدت عنصر التكلف والصنعة في اختيار الألفاظ وصياغاتها وتركيب العبارات ظاهرًا فيها - مما يتعارض مع أسلوب أبي دؤاد تمام المعارضة - ولا استثنى بيتًا من أبياتها لم تظهر فيه سمة التقعر والتحدلق وكأن مؤلفها عالم خبير بغرائب اللغة وأوصاف الخيل فجمع معارفه هذه في قطعة شعرية وحملها على أبي دؤاد ، يدل على ذلك محاكاته لقصيدة أبي دؤاد يصف فرسا وقد مرت بنا وأوها :

ودار يقول لها الرائدون ويـل دار أم الحذاقي دارا (٣٦)

في معناها وبعض ألفاظها وتراكيبها فقد ذكر منازعه العنان كما ذكر أبو دؤاد مجاذبة القياد .

وأجال الغلام على ظهر الجواد كما علا منتبیه غلام أبي دؤاد ، وهو يغتدي في بياض الصباح الذي لاح خيطه لابي دؤاد فغدا عليه وكلاهما يلحق فرسه على أثر سرب من البقر الوحشية .

أما الزيادة التي وردت في القصيدة ، فهي أن الشاعر قد أعد فرسه لويلات الدهر وكوارثه



المروعة فكانه أراد أن يصلح القصيدة بهذه الخاتمة المعتمة فأفسدها .

٥ - وبعد اجالة النظر في أبيات هذه القصيدة التي تبلغ واحداً وثلاثين بيتاً لم أجد منها ما يمكن احتمال نسبته إلى أبي دؤاد ويوافق منهجه في المعنى والأسلوب سوى ثلاثة أبيات هي ذات الارقام (٣ ، ٢٤ ، ٢٥) وأرى أن ترتيبها الصحيح كالآتي :

٢٤ - ولست لهم جللوه الشيا ب وشدوا الحزام وأرخوا اللب
٢٥ - وضموا جناحيه أن يستطأ ر فقد كان يأخذ حسب الأدب
٣ - طواه القنيص وتعداؤه وارشاش عطفه حتى شسب

فالشاعر في البيتين الأول والثاني قريب من جواده متحسس لآلامه فأراد أن يجعله الثياب وقاية له من الحر أو البرد ، وأن يقدم السرج قليلاً حتى لا ينجث اللب عتق الحصان .

أما البيت الثاني فانه يصفه بالخفة حتى ليكاد يطير مرحاً ونشاطاً لولا أنه متأدب مع صاحبه ملتزم بمحبته والوفاء له .

أما البيت الثالث فإنه يحمل معنى يأتي به أبو دؤاد غالباً ليعمل حفة فرسه ونشاطها في العدو فيقول : إن جواده سريع لأنه طواه القنيص والعدو كما في هذه الأبيات أو لأنه براه غرة الصيد والعدو كما يقول من قصيدة ثانية :

فارس طارد وملتقط بيضا وخيل تعدو وأخرى صيام
قد براهن غرة الصيد والإعداء حتى كأنهن جلام^(١)

وقد رأينا أن الشاعر في البيتين رقم ٢٤ ، ٢٥ وصف جواده بالخفة والمرح والنشاط في خاتمة رحلة مضنية مهلكة ، مما يقطع الصلة النفسية بينه وبين صاحبه فجاء البيتين في غير موضعها من القصيدة كما جاء بالبيت رقم ٣ في غير موضعه من شعر أبي دؤاد - ولا بد أن هناك



أبياتاً أخرى لأبي دؤاد تحدث عن رحلة الصيد غير هذه الأبيات الثلاثة لم يذكرها الشاعر فلعلها صحت عنده لأبي دؤاد فألف عليها بقية أبيات القصيدة وغلها على أبي دؤاد الإيادي :

(ب) النص الثاني :

قال امرؤ القيس بن حجر الكندي وتنسب إلى أبي دؤاد الإيادي : (٣٨)

- ١ - أعنى على برق أراه وميض
 - ٢ - ويبدأ نارات مناه وتارة
 - ٣ - وتخرج منه لامعات كأنها
 - ٤ - فعدت له وصحبي بين ضارج
 - ٥ - أصاب قطائين فسال لواهما
 - ٦ - بلاد عريضة وأرض أريضة
 - ٧ - واضحي يسبح الماء عن كل فيقة
 - ٨ - فأسقى به أغنى ضعيفة اذ نأت
 - ٩ - ومراقبة كالتزج أشرفت فوقها
 - ١٠ - فظلت وظل الجون عندي بليدة
 - ١١ - فلما أجن الشمس عنهم غبارها
 - ١٢ - يبارى شباة الرمح خد مذلق
 - ١٣ - أخفضه بالنقر لما علوته
 - ١٤ - وقد أخذى والطير في وكنتاتها
 - ١٥ - له قصريا غير وساقا نعاما
 - ١٦ - يحم على الساقين بعد كلاله
 - ١٧ - ذعرت به مرها نقيا حلوده
- يضىء حبيا في شاريخ بيض
ينؤ كنتعتاب الكبير المهيض
أكف تلقى الفور عند المفيض
وبين تلاح يشلت فالعريض
فوادي البدي فانتحي للأريض
مدافع غيث في فضاء عريض
بحوز الضباب في صفاصف بيض
واذ بعد المزار غير القريض
أقلب طرفي في فضاء عريض
كأنى أعدى عن جناح مهيف
نزلت إليه قائما بالخفيض
كصفح السنان الصلي النحيلض
ويرفع طرفا غير جاف غضيف
بمنجرد عبل اليلدين قبيض
كفحل الهجان ينتحي للعضيف
جموم عيون الحسي بعد الخفيض
كما ذعر السرحان جنب الريف

- ١٨- ووالي ثلاثا وأنيتين وأربعا وغادر أخرى في قناة رفيع
١٩- قَاب إيابا غير نكد مواكل وأخلف ماءا بعد ماء فقيض
٢٠- وسن كسنيق سناء وسنا ذعمرت بمذلاج المهجير نهوض
٢١- أرى المرء ذا الأذواد يصيح محرضا كاحراض بكر في الديار مريض
٢٢- كأن الفتى لم يكن في الناس ساعة إذا اختلف اللحيان عند الجريض

وسوف نقول في هذه القصيدة مثلاً قلناه في سابقها أو قريباً منه من حيث فقدان الصلة النفسية بين الشاعر وفرسه ومن حيث تقييد الصورة ولنقرأ معاً هذه الأبيات لتتعرّف على ملاحظتها النفسية والتصويرية .

بباري شباه الرمح خد مذلق كصفح السنان الصلي النحيف
أخفضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفاً غير جاف غفيف
وقد اغتدى والطير في وكناتها بمنجرد عبل اليدين قبض
له قهرياً غير وساقاً نعمة كفحل الهجان ينهي للعضيف
يجم على الساقين بعد كلاله جموم عيون الحسي بعد اغفيف

فهو يصف جواده وصفاً رائعاً حتى ليباري خده شباه الرمح ، فيبينا أن مستشرق لا يستكمال رحلة العدو مع هذا الحصان النشيط إذا بالفارس يخفضه بنقرة ويهدؤه بصوته بدلاً من أن يركه ينتطلق على سجيته حتى يكمل رحلته أو يصيد صيده .

ثم يستأنف رحلة الصيد مرة أخرى مع أول خيط من خيوط الصباح والطير لا تزال في أوكارها وقد امتطى صهوه جواد قوي ضخم وبدلاً من أن يقلنا معه إلى آفاق رحلة ممتعة إذا به يشدنا إلى الخلف ويستوقفنا لكي نتعرف معه على مظاهر القوة لدى حصانه فيعقد مقارنه طويلة بينه وبين عدد من الحيوانات الأخرى ، فكشحه كشح غير ، وساقه ساق نعمة ، وهو مع ذلك



كفحل الابل العضوض ، ولابد أنك سوف تسائل نفسك ، لماذا شبه حصانه بالعر ، وبالجمال العضوض وربما طار بك الفزع والذعر فكرهت أن تركبه أو تنظر إليه .

وهكذا فقد افسد الشاعر - كما ترى - صورة رحلته للصيد والطرْد وقطع رحلة الخيال مع هذه المهرة العادية القوية النشطة وذلك باستطراده في الصور والتشبيهات التي شتت الذهن عن متابعة الفرس في سرعة انطلاقها وشدة عدوها وراء الصيد .

وقد عرفت أن أبا ذؤاد لا يدخل في مثل هذه التفاصيل عندما يمتطي ظهر جواده ولكنه ينطلق بك في رحلته بلا قيود ولا حدود حتى ينتهي إلى غايته .

ثم انظر إليه في البيت الخامس - من الأبيات السابقة - وهو يستحث فرسه بساقيه وقدميه وكأنه غبي بليد لم يدرّب على فنون العدو والسبق ، وليس يفعل ذلك أبو ذؤاد .

ولعلك - بعد - مدرك طابع التقليد والمحاكاة من أمرئ القيس لابي ذؤاد وذلك في قوله من القصيدة :

ووالي ثلاثا وأنتين وإربما وغادر أخرى في قناة رفيض
لقد حاكمي أبا ذؤاد في قوله :

وعادي ثلاثا فخر السنّا ن إما نصولا وإما انكسارا

وأرى أن هذه القصيدة ليست لأبي ذؤاد وإنما هي لامرئ القيس فهي تدرج تحت مظلة الشعرية ، وتدخل في الإطار التصويري العام الذي اتخذه لنفسه في وصف الخيل .

كما أنه يتوكأ على أبي ذؤاد في ظفر جواده بالسرب ومولاته صيد البقر الوحشية - كما عرفت - وقد كان راوية لأبي ذؤاد كما يقول ابن رشيق (٣٩) .



وأخيراً فإن امرأ القيس يعتمد أحياناً إلى التلاعب بالألفاظ بما يزيد على المعنى المراد منها ويجمع في البيت الواحد عدة كلمات من مادة واحدة كما في هذه القصيدة وفي قصائد أخرى^(٤٠).

نصوص للتطبيق :

النص الأول : قال أبو ذؤاد الأيادي :

- | | | |
|------|---------------------|-------------------------------------|
| ١ - | وقد أهدو بطرف هب | كل ذي ميمة سكب |
| ٢ - | أسيل سلجم المقلب | ل لا شخت ولا جاب ^(٤١) |
| ٣ - | طويل طامح الطرف | إلى مفزعة الكلب |
| ٤ - | مسح لا يوارى العمد | ير منه عمر الذهب ^(٤٢) |
| ٥ - | مكر سبط العمد | ة ذي عفو وذى عقب |
| ٦ - | كشف عن الرجل العربي | ن فم مدمج العصب |
| ٧ - | له ساقا ظليم عجا | فب فوجئ بالعرع ^(٤٣) |
| ٨ - | وقصرى شنج الأسد | ء نباح من الشعب |
| ٩ - | ومتنان عظاتان | كزحلو من الغضب ^(٤٤) |
| ١٠ - | يز السمق الاجر | د في مستأمن الشعب |
| ١١ - | من الحارك محشو | ش يحب محفر رجب ^(٤٥) |
| ١٢ - | تري فاه إذا أقب | ل مثل اللق الجذب ^(٤٦) |
| ١٣ - | نبيل سلجم اللحي | ن صافي اللون كالقلب ^(٤٧) |
| ١٤ - | حديد الطرف والنك | ب والعرقوب والقلب |
| ١٥ - | جواد الشد والإحض | ار والتقريب والعقب |
| ١٦ - | عريض الحد والجبه | ة والصهوة والجنب |

- ١٧- يخذ الأرض خـسدا بـ
١٨- صحيح النسر والحافـ
١٩- له بين حواميه
٢٠- وأرساغ كأعناق
٢١- يعني الخاضب الأعـ
٢٢- وعبر العانة القـ الـ
٢٣- يزين البيت مربوطا
٢٤- وخرق سبب يحـ
٢٥- تجاوزت على وجـ
٢٦- وعنس قد براها لـ
٢٧- ولعنـها ذمـلا في
٢٨- رذايبا كالبلايا أو
- صـمـل سـلـط وأب (٤٨)
حـر مـثـل الغـمـر القـمـب (٤٩)
نـسـور كـنـوى القـمـب (٥٠)
ضـبـاع أربـع غـلب
ج في ذى عـمـد صـهـب (٥١)
خـصـاص النـنـحـص الحـقـب
ويشـفـى قـرم الـركـب
عـلـيـه مـودـه سـهـب
هـاء حـرف حـرج رـهـب
سـلـة المـوكـب والشـرب
مـل مـمـل لـحـب
كـمـيدان مـن القـمـب (٥٢)

هذه القصيدة ذكرها «غرونياروم» ضمن ما تبقى من شعر أبي دؤاد الإيادي وقال معلقاً عليها : «قلت هي في الأصمعية التاسعة وعدتها هنالك واحد وعشرون بيتاً وهنالك تنسب لعقبة بن سابق وهذا التأكيد من الاصمعي في كتابه ، ومن أبي عبيدة في الخليل ومن البكري في قوله : «هذا الشعر ليس لأبي دؤاد ولا وقع في ديوانه» يجعلنا نتوقف في نسبتها إلى أبي دؤاد ، ويبدو أن هناك ثلاث قصائد اختلطت في دور مبكر واحداها لعقبة ، وأخرى لأبي دؤاد وثالثة ليزيد بن صبه ثم اختلطت حتى على الجاحظ (٥٣) أ. هـ .

قلت وأرى أن الأبيات التي تصح نسبتها إلى أبي دؤاد هي كالأتي مرتبة على هذا النحو :

وقـد أغـدو بطـرف هـب
نـبـل سـلـجـم اللـحـيـيـب
كـل ذـي مـيـمـة سـكـب
نـ صـافي الـلـون كـالـقـلـب

حديد الطرف والمنك ب والعرقوب والقلب
طويل طامح الطرف إلى مفزعة الكلب
له ساقاً ظلم عا ضب فوجئ بالسرع
مح لا يوارى المـ ير منه عصر الذهب

التوضيح :

تنسجم هذه الايات مع منهج أي دؤاد في الأسلوب والصورة .

فهو يغدو لصيده على جواد طويل ضخم ؛ ينساب في عدوه انسياً فلا يتعب راكبه .

وهو كريم نبيل صافي اللون كالسوار لعناية صاحبه به وجهه له .

وهو سليم معافي من كل أذى ، فبصره حديد ومنكبه شديد وقوائمه التي تحمله قوية نشطة ،
أما القلب الذي يبعث الحياة في أرجائه فهو في غاية الحيوية والحدة والذكاء .

هذه الصلات الوثيقة بين الجواد وصاحبه ، من سمات أي دؤاد واخلاقه مع جياده .

أما الأيات الثلاثة الباقية فوصف لرحلة الطرد فالجواد متوثب للانقضاض طامح طرفه نحو
قطعان البقر الوحشية ، وما هو إلا أن أطلق ساقبه للريح حتى فجأ العير في مرتع فلم يستطع لو
إذا ولا ملجأ إلى غار أو نحوه .

وهذه الصورة أيضاً من صور أي دؤاد التي عرفت في أكثر من موضع . أما بقية أبيات
القصيدة فإن التكلف ظاهر فيها وذلك بتكرار المعاني ووعورة الأسلوب الذي لا نعرف مثله ولا
قريباً منه عند أي دؤاد ، وأسلوب هذه القصيدة لا يبعد عن أسلوب القصيدة التي أسلفت
ذكرها ومطلعها :



وقد اغتدى في بياض الصبح ساح وأعجاز ليل مولى الذنب
لا من حيث الكلمات والألفاظ ولكن من حيث تفكك المعاني وعدم انسجامها مع بعضها
البعض وترابطها .

النص الثاني :

- ١ - أوحشت من سرور قومي تعار
 - ٢ - بعد ما كان سرب قومي حيناً
 - ٣ - فاني الدور فالمرورات منهم
 - ٤ - فقد أمت ديارهم ملح
 - ٥ - ربما الجامل المؤمل فيهم
 - ٦ - ورجال من الأقارب بانوا
 - ٧ - وجواد جم الندى وشروب
 - ٨ - ذاك دهر مضى فهل لدهور
 - ٩ - علجات شعر الفراسن والاشـ
 - ١٠ - علق الخيل حب قلبي وليدا
 - ١١ - علقت همي بين لما يمـ
 - ١٢ - جنة لي في كل يوم رهان
 - ١٣ - وانجراري بين نحو عدوى
 - ١٤ - ولقد اغتدى يدافع ركني
 - ١٥ - لا يكاد الطويل يبلغ منه
 - ١٦ - ومنيف غوج اللبان يرى منه
 - ١٧ - يحسب الناظرون فيه قصاصا
- لأروم فتاة فالتنار^(١)
لم النخل كلها والبحار
فحفير فناعم فالديار
ومعير لصيفهم تمشار
وعناجيج بينهم المهار
من حذاق هم الرؤوس الخيار
برفاق الطباعة فيه صمار
كن في سالف الزمان انكرار
حذاق كلف كأنها أفهار
وإذا ناب عندي الإكثار
نح منى الأعنة الاقتار
جمعت في رهانها الأعشار
وارتخالي البلاد والتسبار
مثل شاة الأران نهد مطار^(٢)
حيث يشنى من المقص العذار
به بأعلى علبائه إدبار
وهو إلا المزاح فيه وقار

- ١٨- ملهب حشه كحش حريق
١٩- ولقد أعتدى يدافع ركني
٢٠- أهوج الحلم في اللجام لجوج
٢١- أيد القصرين ما قيد يوما
٢٢- جرشع الخلق بادن فإذا ما
٢٣- آل منه فحلف وهو نبيل
٢٤- رهل الصدر أفرغت كتفاه
٢٥- جوف الجوف منه وهو هواء
٢٦- وهو شاح كفكة القتب المجد
٢٧- عن لسان كجنة الورل والأحر
٢٨- دافع المثل والثناء ويس الـ
٢٩- رهلات همراتهن مـ
٣٠- فقصرت الشتاء بعد عليه
٣١- فنهنا إلى أشم كهدر الـ
٣٢- فسرونا عنه الجلال كما سل
٣٣- واخذنا به الصرار وقلنا
٣٤- أوف وارقب لنا الأوابد واربا
٣٥- فأنانا يسعى تفرش أم الـ
٣٦- غير جعف أوابد ونعام
٣٧- في حوال العقارب العمر فيا
٣٨- يتكشف عن صرائع ست
٣٩- بين ربداء كالمظلة أفق
- وسط غاب وذاك منه حضار
نيس ريل محب طيار
أعرجى عناناه عوار
فبمنى بهرعه بيطار
أعذته الجلال والمهار
في محاني غلوعه إجمار
في محان أطباقهن قمار
مثل ما جاف ابزنا نجار
لب شد القرا عليه الإطار
مرجج الندى عليه العمار
عود عنه قناعس أطار
ناري جلال إذا شتون غزار
وهو للذود أن يقسمن جار
رمج صغل في حاله اعطار^(٥٦)
لبيع الطيعة الدخدار^(٥٧)
لحقير ثيابه أطار^(٥٨)
وانفض الأرض إنها مذكار
جيش شدا وقد تعالى النهار
ونمام غلافها أنوار
حين ينهن بالصباح عذار
قسمت بينهن كأس عقار
وظليم مع الظلم حمار



- ٤٠- ومهاتين : حرس ورمال وشبوب كأنه أوتار
٤١- فذعرنا سحم الصباحي بأيدب همن ففصح من الكحبل وقار
٤٢- ففريق يفلج اللحم نينا وفريق لطاقخيه قنار
٤٣- وتغالين السنيح ولا يسأل من غب الصباح ما الأخبار^(٥٩)

فهذه القصيدة أثبتنا «غرومباوم» ولم يعلق عليها بشئ إلا أنه أشار إلى وجود حذف بعد البيت الخامس والثلاثين^(٦٠).

وأرى أن هذه الأبيات الثلاثة والأربعين قصيدتان وليست قصيدة واحدة ، وأن ترتيب أبياتها كما أثبتنا غرومباوم يتنافى مع الصورة التي ارتضيها لأبي دؤاد وأرى أن ترتيب أبيات القصيدتين يكون على النحو التالي :

القصيدة الأولى : وتتألف من الأبيات ذات الأرقام : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٣١ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٣ حتى آخر القصيدة .

القصيدة الثانية : وتتألف من الأبيات ذات الأرقام : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ .

التوضيح :

يهمنا في القصيدة الأولى أن نبدأ من البيت رقم ٣١ وما بعده وصح عندي أن يكون ترتيبه بعد البيت التاسع فكأن الشاعر فرغ من وصف إبله في هذا البيت إلى وصف جواده في الأبيات التي تليه حسب الترتيب المذكور .



فنتع الشاعر جواده بالخفة والنشاط في البيت ٣١ وأنه نزع جلاله تمهيداً لعدوه ورحلة صيده في البيت الذي يليه ، أما الأبيات ٢٠ - ٣٠ فهي أوصاف لهذا الجواد الذي لم يبدأ رحلة صيده بعد وفي البيت ٣٣ وما بعده يأخذ أبو دؤاد بعنان فرسه ويعزم أمره على الصيد إلا أنه لا يصف بداية طرده وعدو جواده وملاحقته لذلك الصيد مما يدل على سقوط الأبيات التي تحدثت عن هذه البداية ، وهي بداية عجيبة عند أبي دؤاد ، فإن أجمل وصفه للخيل حين تعدو وراء أسراب المها والحرر الوحشية الفارة لكن الأبيات التي تحدثت عن هذا المشهد سقطت وجاء مكانها ذكر صراخه الست من البقر الوحشية . والذي يهتما من هذه القصيدة هو تناسقها وانتظامها حسب الترتيب المذكور .

أما القصيدة الثانية ١٠ - ١٨ فإن الشاعر يتحدث عن حبه لخيله وتعلقه بها منذ كان صغيراً ناشئاً ونزوله بها إلى حلبة الرهان والسباق كل يوم ، فهي مدبرة قوية متجددة الحركة والنشاط .

ثم يصف عدوه على صهوة جواد نشيط كثور وحشى تملكه الخوف أو تيس مها طارت به قوائمه القوية الصلبة ثم يتناهى في وصف سرعة جواده حتى كأن نارا أضرمت في جوفه .

فأبو دؤاد حين يصف عدو جواده لا يعود مرة أخرى إلى ذكر أوصافه الخلقية ويسهب في ذكرها كما في الأبيات ٢٠ وما بعدها ولا يستأنف أعداء فرسه مرة أخرى لغرض الصيد في قصيدة واحدة كما هي الحال في الأبيات ٣٣ وما بعدها .

ومن هذا يتبين لنا معارضة هذه الأبيات لمضمون القصيدة واستقلالها عنها ومغايرتها لها في الصورة الشعرية .

نصوص أخرى :

تشابه فيها الصورة عند أبي دؤاد في وصف الجواد الطارد :



النص الأول :

ماء جواد عتيق غير مؤلّش تغمسته له كبذاء سرحوب^(٦١)
يعلمو بغارسه منه إلى سند عال وفيه إذا ما جد تصوب
وفي اليبدين إذا ما الماء أسهله لنى قليل وفي الرجلين نجيب
فكل قائمة تهوى لوجهها لها أتى كفرع الدو أنعوب^(٦٢)
وهابع إن جرى أبا أردت به لا الشدشد ولا التقريب تقرب^(٦٣)

النص الثاني :

عبفانة نهدي الجياد كأنها غب الوجيف عمل بالأجساد^(٦٤)
فإذا ثلاث والننتان وأربع مش الهجان على كتيب جراد^(٦٥)
فلهزتهن بها يؤل لريصها من لمع رايتنا وهن غوادي^(٦٦)

النص الثالث :

فأدبرن واستولقتهن بسمج مخفيد الجراء كاضطرام حريق^(٦٧)
إذا ما جرى شأوين وإبتل عطفه أناخ بهاد مثل جدع سحوق^(٦٨)
كأنني إذا عاليت جوزة متنه تعلق بزى عند يفض أنوق^(٦٩)

تطبيقات أخرى في النقد :

أظنك تستطيع الآن أن تميز بين الشعر الصحيح من غيره مما ينسب إلى أبي دؤاد وغيره من الشعراء الجاهليين في مجال وصف الخيل على ضوء الخصائص الفنية لمدرسته التي سبق شرحها .

قلت : وهذه الخصائص في مجالها تساعدنا على معرفة النقد أيضاً فنحكم بصحته أو عدمها على أساس علمي سليم ونحن مطمئنون إلى ما نقول واثقون من سلامة أحكامنا التي نصدرها



على مثل هذه النقدرات الجاهلية ، ولنضرب مثلاً نقد الدكتور طه حسين لقصة أم جندب مع
أمرئ القيس وعلقمة الفحل .

نقد أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل :

النص أولاً ونقد الدكتور طه حسين له :

احتكم امرؤ القيس إلى امرأته «أم جندب» هو وعلقمة الفحل فقالت قولاً شعراً تصفان فيه
الخليل على روى واحد . فقال أمرؤ القيس قصيدته :

خليلي مرا بي على أم جندب لنقصي حاجات الفؤاد المذهب
وقال علقمة قصيدته :

ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حقاً كل ذاك التجنب

ثم أنشدها جميعاً فقالت لامرئ القيس : علقمة أشعر منك قال : وكيف ذاك؟ قالت
لأنك قلت :

فللسوط الهوب وللساق درة وللزجر منه وقع أخرج مذهب

فجهدت فرسك بسوطك ومرتبه بساقلك وقال علقمة :

فأدركهن ثانياً من عنانه بمزكح الرائع المشعوب^(٧٠)

نقد الدكتور طه حسين للقصة :

«يكفي أن نقرأ هذين البيتين لنحس فيها رقة إسلامية ظاهرة ، وعلى أن هذين الشاعرين قد
تواردتا على معان كثيرة ، بل على ألفاظ كثيرة ، بل على أبيات كثيرة تجدها بنصها في القصيدتين



معاً : وعلى أن البيت الذي يضاف إلى علقمة وبه ربح للقضية يروي لامرئ القيس وهو :
فأدركهن ثانياً من عنانه يمر كمر الرياح المنحلب
والبيت الذي خسر به امرؤ القيس القضية يروي لعلقمة وهو :

فللسوط أهوب وللساق ذرة وللمزجر منه وقع أهوج منعب

وأنت تستطيع أن تقرأ القصيدتين دون أن تجد فيها فرقاً بين شخصية الشاعرين بل أنت لا تجد فيها شخصية ما ، وإنما تحس أنك تقرأ كلاماً غريباً منظوماً جمع ما يمكن جمعه من وصف الفرس جملة وتفصيلاً .. إلى آخر نقد الدكتور طه حسين لهذه القصة . وسوف لن اعتمد على الذوق وحده في نقدي لهذه القصة فأنكر صلة هذين البيتين بالشاعرين لوجود رقة إسلامية فيها . ذلك أن الذوق يصيب حيناً ويخطئ أحياناً كثيرة . كذلك لن أجعل من أخطاء الرواة واختلاف رواياتهم مبرراً لتفنيد هذه القصة وإنكار اشخاصها فقد كان رواة الحديث أنفسهم عرضة لفحص رواياتهم وتمحيصها وتحقيقها . ولكني سأنقد القصة نقداً موضوعياً على ضوء منهج أبي دؤاد في وصف الخيل فأقول :

إن القصة صحيحة وأشخاصها حقيقيون والشعر المنسوب إلى كل من امرئ القيس وعلقمة صحيح وكذلك تحكيم أم جندب صحيح أيضاً .

التوضيح : أشخاص القصة :

(أ) امرؤ القيس :

عرفنا مما سبق أن امرؤ القيس لا يعنيه من جوده سوى نشاطه وقوته وليست هناك أية رابطة تربطه به غير ذلك ، فإن كان واقفاً وصفه بالقوة وأنه كفحل الإبل العضوض كناية عن نشاطه^(٧١) وكذلك إن هو ركه أو أعداه أو صاد عليه فلا وجود لأية علاقة نفسية من أي نوع



بين امرئ القيس وبين جواده بل إنه كثيراً ما يقسو عليه فيستحنه بالركض والزجر والنقر والسوط
والساق وغير ذلك مثل قوله :

إذا زعته من جانبه كلامها مشى الميدي في دفة ثم فرفرا^(٧٢)
وقوله :

اعفضه بالنقر لما علوته ويرفع طرفا غير جاف غصيف^(٧٣)
وقوله :

وللسوط فيها مجال كما تنزل ذو برد منهمر^(٧٤)
فنسبة البيت في القصة إذا نسبة صحيحة وقد سبق بيان منهج امرئ القيس في وصف
الخيول :

٢- أم جندب :

وهي زوجة امرئ القيس ، راوية أبي دؤاد الإيادي ، وتنتمي إلى قبيلة طي ذات الصلات
القوية بأسرة المناذرة في الحيرة ، حتى كان أحد ملوكها من هذه القبيلة وهو «إياس بن قبيصة
الطائي» .

فلا بد والحالة هذه أن تكون أم جندب قريبة العهد بأبي دؤاد ، وثيقة الصلة بشعره ، وربما
تأثرت بمدرسه تأثراً قوياً ، بل إنني أرجح ذلك وأميل إليه .

وهي حينما فضلت علقمة على زوجها كانت غاية في الموضوعية والصدق فقد أدركت
بحسبها المهرق وذوقها الرفيع فرق ما بين الشاعرين فأمرؤ القيس ظالم لغرسه يلهب ظهرها بسوطه
وساقه أما علقمة فإنه على النقيض من ذلك حيث يتناهى في إكرام فرسه فأحبها وأحبه حتى



ليدرك بها صيده وهو ثان من عنانها دوئما نقر وزجر ومن غير ساق ولا سوط .

فأم جندب إذا تبني حكمها على أساس من العامل النفسي الذي يحكم علاقة الشاعر بجواده فلما رآته متمكنًا من نفس علقمة ومتأصلًا في شعره فصلته على زوجها لهذا السبب .

وهي لم تقدم علقمة لأنها تحبه فهذا أبعد ما يكون عن الحقيقة ولكنها أرادت التمييز بين صورتين متناقضتين تؤمن باحداهما وتكفر بالأخرى فجاء حكمها قويًا كقوة إيمانها ، حتى ولو كان على زوجها .

أما أن يكون هذا الحكم قد أغضبه إن صح ذلك، فلأنه زعيم مدرسة يريد أن يثبت أصولها وقواعدها ، وهي على النقيض من مدرسة أبي دؤاد التي تأثر بها علقمة وآمنت بها أم جندب .

٣ - علقمة بن عبدة «الفحل» :

ولابد أن يكون متأثرًا بأبي دؤاد فكلاهما عاش في بيئة واحدة هي بيئة الحيرة ، وعلقمة يحاكي أبا دؤاد ويقلده ويتكىء عليه في صورته الشعرية تلك ، فهو ينظر إلى جواده نظرة أكثر عمقًا وأوثق حبًا حتى جعل منه أحمًا وفيًا وصاحبًا أمينًا يطعم جياح الحلي ومساكينه على ما به من تعب ونصب فكانه يحس بالآلام هذا الحلي بأكمله فيجهد نفسه ويصيرها حتى يحضر لهم طعامًا إذا نفذ زادهم .

أحمًا ثقة لا يلحن الحلي شخصه صبورًا على العلات غير مسبب
إذا السعدوا زادا فإن عنانه واكرعه مستعملًا غير مكسب^(٧٥)

ثم يصف رحلة الصيد على طريقة أبي دؤاد في إكرام جواده وعدم اعتنه وراء الصيد ويتتبع صورة عدوها من أجمل مشاهد الصحراء وأحبها إلى قلوب سكانها ألا وهو مشهد الرائع المتحلب عند العشي فإنه أكثر ما يكون غزارة واندفاعًا ثم أدرك صيده وهو ثان من عنان جواده



رفيقاً به مجاً له ، وقرنه لذلك بالمطر والغيث فسرعته كسرعة المطر المنهر ، وحفيفه كحفيف شؤبوب غيث قوي مندفع ، وهذا امعاناً منه في تكرية لجواده وحبه العظيم له ولم لا ؟ وهو مطعم الجياح والمساكين .

فبينما نمارينا وعقد عذاره
فأدركهن ثانياً من عنانه
ترى الفأر عن مستوغب القدر لائحاً
عصى الفأر من أنفاله فكأنها
فطل لثيران الصرم غاضم
فهاد على حر الجبن ومتق
وعادى عداً بين ثور ونعجة
فقلنا ألا قد كان صيد لقانص
فطل الاكف يتخلفن بجانب
كأن عيون الوحش حول خبائنا
ورحنا كأننا من جواهي عشية
وراح كشاة الربل ينقض رأسه
وراح يباري في الجناح قلوصنا
خرجن علينا كالجنان المشعب
ير كمر الراح المتحلب
على جدد الصحراء من شد ملهب
تخلله شؤبوب غيث مشعب
يداعهن بالنفس المقلب^(٧٦)
بمدرائه كأنها ذلق مشعب
وتيس شوب كالهشيمة قروب^(٧٧)
فخبوا علينا فصل برد مطب
إلى جرجر مثل المدالك المصعب
وأرجلنا الجزع الذي لم يشعب
نعالى النعاج بين عدل ومضب
إذا به من صائك متحلب
عزيز علينا كالحباب المسيب^(٧٨)

أما جواده فإنه ينفض رأسه لا لأنه نشيط فحسب ، ولكن لأنه يتأذى براحة عرقه فينفض رأسه لذلك فكان الشاعر قد هم بتنظيفه وغسله ورفع الأذى عنه كيف لا وهو عزيز عليه وكأنه صديق حميم .

لقد أخطأ الدكتور طه حسين حين لم يفرق بين شخصيتي الشاعرين وأخطأ حين الغاها وأخطأ لما لم يفرق بين وصفها للخيل في القصيدتين وإن كان علقمة إنساني التزعة في وصف



جواده فيؤاخيه ويصاحبه ، أما امرؤ القيس فكان يتخذُه وسيلة لطرده وصيده ولهوُه ومُتعة ولا ينظر إليه إلا من هذه الزاوية - كما عرفت من قبل .

وأخطأ كذلك حين أنكر شخصية أم جندب تلميذة أبي دؤاد وعاشقة منه المخلصة .

أما كيف يمكننا التمييز بين الأبيات المختلطة بين الشاعرين فإن قلة شعر علقمة وضحالة وصفه للخليل ضحالة شديدة تجعل من غير السهل تمييز شعره إلا أن تأثره ببعض أبيات القصيدة بأبي دؤاد يساعد على تمحيص الأبيات الدخيلة فيها إلى حد :

فنقول : (٧٩) إن الأبيات المكررة في القصيدتين في وصف سرعة الخيل هي ذات الأرقام ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٢ . أما بداية وصف الطرد فهو البيت رقم ٣٣ وارى أن الأبيات التي لا تصح لعلقمة هي الأبيات ٣٥ ، ٣٦ ؛ لأنه أجرى فرسه وأعداها بما يزيد على طاقتها ويفوق احتمالها . و٣٧ ، ٣٨ لأنه قسا على الصيد واشتد عليه طعنًا وضربًا حتى ارتفع صراخه وعلا غواره .

و٤٠ ، ٤٢ ، وكذا البيت ٤٩ وإن لم يكرر إلا أنه منسجم مع البيتين قبله وبعده فهذه الابيات تتلام مع عبث امرئ القيس ولهو واستطراداته التي يعتمد إليها حين يصف رحلة من رحلات صيده وذلك بين عدو الفرس وإدراكها لصيدها . فهذه الصور الثلاث لا تتفق مع مذهب أبي دؤاد الذي أرى أن علقمة اللعل يئتمى إلى مدرسته ، وهي أشبه بشعر امرئ القيس وصوره وتشبياته .

فتكون الأبيات الصحيحة لعلقمة هي ذات الأرقام : ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٩ ، ٢٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، (٨٠) في وصف الطرد والصيد .





- (١) ديوان عمرو بن قتيبة ص ١٠ .
- (٢) الاصمعيات ص ١٨٥ .
- (٣) الأغاني ٥ - ١٦٥٠ .
- (٤) الشعر والشعراء ١ - ٤٥٣ .
- (٥) الاصمعيات ١٨٥ .
- (٦) الموشح للمريزاني ص ٥٠ والأغاني ١٦ - ٥٧٠٢ .
- (٧) الأغاني ١٧ - ٦٢١٨ .
- (٨) الحيوان ٤ - ٣٣٥ وانظر دراسات في الأدب العربي : لفوستاف فون غرنباوم ٢٨٤ .
- (٩) الحيوان للجاحظ ٢ - ٨١ .
- (١٠) الأملاني ٢ - ٢٢٨ يرفع إلا أي يرفعه الأكل .
- (١١) الاصمعيات ص ١٨٩ .
- (١٢) المرجع نفسه ص ١٨٩ .
- (١٣) أمير الشعراء في العصر القديم : محمد صالح ميمك ص ١٨٨ . والمعنى أنه يشبه قطعة من الصخر الصلد قلنفا السبل من مكان مرتفع . انظر : الافادة من حاشيتي الأمير وعبادة على شرح شذور الذهب لسيد كيلاني ص ٩٤ .
- (١٤) الأملاني للقالبي ٢ - ٣٥ .
- (١٥) انظر : امرؤ القيس : حياته وشعره د. الطاهر أحمد مكي ص ٢١٥ .
- (١٦) الأملاني للقالبي : ٢ - ٣٥ .
- (١٧) ديوان امرؤ القيس : للشتمري ص ٣٩ .
- (١٨) الحيوان للجاحظ : ١ - ٢٧٢ .
- (١٩) نبات بري له ثمر كالقطن .
- (٢٠) حاسة البحري ص ٧٩ .
- (٢١) الأملاني للقالبي ١ - ١٥٧ .
- (٢٢) أمير الشعر في العصر القديم : ص ٣٤٥ وانظر ديوانه للأعلام الشتمري ص ١٣٦ .



- (٢٤) ديوان علي بن زيد العبادي ص ١٣٩ .
(٢٥) ديوان النافذة ص ٩٧ وعيون الأخبار لابن قتيبة ٢ - ١٨٩ .
(٢٦) الاصمعيات ص ١٨٦ .
(٢٧) المصدر نفسه ص ١٨٦ . وقد تقدم أبو ذؤاد بنمته هذا للمرأة العربية ويرى الجاحظ أنه ليس بين رجال العرب ونسائها حجاب - انظر ثلاث رسائل للجاحظ ص ٥٧ .
(٢٨) الأدب الجاهلي ص ٢٧٣ .
(٢٩) في الأدب الجاهلي ص ٢٧٥ .
(٣٠) المدام : أي الذي يلوم أي يمج الندى عليها ماءه بصورة دائمة .
(٣١) الاصمعيات ص ١٨٨ وغروباوم ص ٣٣٩ .
(٣٢) غروباوم ص ٣٣١ .
(٣٣) العمدة لابن رشيقي ١ - ١٨٩ .
(٣٤) دراسات في الأدب العربي : غروباوم ص ٢٩٩ . راجع الاغاني ١٧ - ٦٢١٧ .
(٣٥) ديوان حميد بن ثور الهلالي ص ٤٢ .
(٣٦) الاصمعيات ص ١٩٠ .
(٣٧) الاصمعيات ص ٨٩ .
(٣٨) الاصمعيات ص ٨٩ .
(٣٩) العمدة لابن رشيقي ١ - ١٩٨ .
(٤٠) انظر البيت رقم ٢٠ من القصيدة ، وانظر ديوانه ص ٤٧٠ القصيدة رقم ٥٧ .
(٤١) سلجم : طريل . شخت : دقيق . جأب خليف .
(٤٢) عصر الذهب : الملجأ في شق الجبل .
(٤٣) معنى البيت : أي لحصانه قصر يا ظبي من متقبض النساء .
(٤٤) خطاطان : ممتازان ، الرحلق . المكان الزلق .
(٤٥) محشوش أي أدخل في الجنب .
(٤٦) السلق الجذب : الأرض المتجردة من النبات .
(٤٧) القلب : بالضم السواره .
(٤٨) الصمل : الحافر الشديد .
(٤٩) النسر : شيء شبه النواة يكون في الحافر .
(٥٠) القصب : النمر الرديئ .
(٥١) الخاضب : الظلم الذي غلب لون سواده لون يياضه . عمد : أي رجله كالأعمدة . صهيب : حمر لأنه خاضب .
(٥٢) غروباوم ص ٢٨٧ .
(٥٣) غروباوم : ٢٨٧ .

- (٥٤) سروب : المال السارج .
 (٥٥) شاة الاران : الثور الوحشي .
 (٥٦) صغل : دقيق خفيف البدن .
 (٥٧) الدحدادار : الثوب الذي يمسكه التخت .
 (٥٨) الصرار : الاماكن المرفضة . الحقيير : الخادم أو الصائد .
 (٥٩) غروناوم ص ٣١٦ والنسيج : الدر والحل .
 (٦٠) غروناوم ص ٣١٩ .
 (٦١) مؤتشب : غتلط أي فهو من العراب .
 (٦٢) أتي سيل وهو عرقه ، أنسوب : سائل .
 (٦٣) انظر غروناوم ص ٢٩٥ .
 (٦٤) تعل بالاجساد : من شدة عرقها . والأجساد النماء .
 (٦٥) جراد : اسم الكتيب .
 (٦٦) الت الفرائض : لمعت في علو . وانظر غروناوم ص ٣١١ .
 (٦٧) صميج : فرس كباء غليظة اللحم .
 (٦٨) السموق : النخلة الطويلة .
 (٦٩) الانوق : الرخمة وهي تبيض على رؤوس الجبال والمعنى إذا علامتن جواده طار به ، وتطابرت ثيابه حتى كأنها معلقة حيث تبيض الرخمة في الأهالي ، وانظر غروناوم ص ٣٢٨ .
 (٧٠) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١ - ٢١٨ والاغاني ٢٤ - ٨٤٢٤ .
 (٧١) منعب أي يرفع رأسه إذا احضر : المعجم في بقية الأشياء لاني هلال العسكري تحقيق إبراهيم الاياري - عبد الحفيظ شلبي ص ١٢٤ .
 (٧٢) ديوانه للششمري ص ١٨٧ و ١١٦ و ١٣٦ و ١٨٧ و ٣١١ .
 (٧٣) ديوانه ص ١٧٤ .
 (٧٤) المرجع نفسه ص ١٨٦ .
 (٧٥) المرجع نفسه ص ٣١٨ .
 (٧٦) ديوان علقمة : الفحل ص ٩٢ [وانظر مختار الشعر الجاهلي ١ - ٤٣٨ . تحقيق مصطفى السقاء ط ٤ ، ١٩٧١ م] .
 (٧٧) الصريم : الرمل المنقطع من معظم الارض .
 (٧٨) قهرب : المسن .
 (٧٩) ديوانه ص ٩٤ . والحباب : الحية .
 (٨٠) انظر ديوان علقمة الفحل ص ٩٤ . البيت رقم ٣٣ وما بعده .
 (٨٠) انظر الايات في ديوان علقمة ص ٤ ، ٩٧ ، ٩٨ . تحقيق لطفي المسقال ودرة الخطيب . حلب ١٩٦٩ م .





النظم الإدارية العثمانية

في البلدان العربية

وأثرها في العلاقات العربية العثمانية
١٧٩٨ / ٥١٥٧ م

بقلم الدكتور : عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم

إن معالجة النظم الإدارية العثمانية في البلدان العربية، تحم بادئ ذي بدء، الإشارة إلى أحداث السيطرة العثمانية على هذه البلدان، والعوامل التي دفعت بالعثمانيين إلى الاتجاه نحو المنطقة العربية والتي يمكن إيجازها فيما يلي :

إن أحداث التاريخين العثماني والعربي على السواء في مطلع القرن السادس عشر، أصبحت تحم الاتجاه العثماني نحو منطقة الشرق الاسلامي، حيث أن الدولة العثمانية، أصبح موقفها منذ بداية القرن في الجبهة الغربية الأوروبية دفاعياً أكثر منه هجومياً، وكان عليها أن تبحث عن ميادين جديدة للنشاط والتوسع، وهذا موقف يتفق مع المنطق التاريخي؛ فلكل دولة مدى معين في التوسع. ودولة مركزها القسطنطينية؛ من المعقول أن يقف مداها عند البحر. ومن هنا حتمت أحداث التاريخ العثماني، على السلطان سليم الأول (١٥١٢ - ١٥٢٠)، ومن بعده ابنه سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦)، الاتجاه نحو المنطقة العربية الاسلامية^(١). لتوجد التوازن في تكوين الدولة، وتزيد من حجم رعاياها المسلمين، فضلاً عن ضم الأماكن المقدسة الاسلامية إليها، مما يرفع من مكانتها الاسلامية ويعطي لتحركاتها نحو الشرق شرعية في مواجهة الأخطار والتهديدات الصليبية البرتغالية والأسبانية.

أما أحداث تاريخ الشرق الاسلامي، التي حتمت الاتجاه العثماني نحو الشرق، فتتمثل في محاولة الدولة الصفوية، نشر المذهب الشيعي في العراق، وآسيا الصغرى، واستعمال أسلوب العنف والقسوة مع أتباع المذهب السني^(٢)، وفي الزحف الأوروبي البرتغالي الصليبي نحو حدود الشرق الاسلامي، وتطويق منافذه البحرية، في جنوب البحر الأحمر ومدخل الخليج العربي^(٣)، وفشل القوة الاسلامية في المنطقة، بزعامة الدولة المملوكية، في صد هذا الخطر، بعد أن حلت الهزيمة بقوتها البحرية، في معركة ديو "Diu" البحرية عام ٩١٥ هـ / ١٥٠٩ م^(٤).

وإزاء هذا الخطر الصليبي اتحدت بالعالم الإسلامي، تحتم على الدولة العثمانية، كقوة إسلامية كانت في أوج قوتها، أن تقف في وجه هذا الخطر، وتعمي السواحل الإسلامية. والواقع أن كل هذه العوامل سواء المتعلقة منها بالدولة العثمانية أم بمنطقة الشرق الإسلامي؛ هي في الواقع الدوافع الرئيسة وراء الاتجاه العثماني نحو الشرق^(٥). وهي التي حتمت على السلطان سليم أن يدفع بقواته إلى مناطق الأحداث، وأن يتخذ الموقف المناسب من كل حدث، فأوقف التوسع نحو الغرب الأوروبي أو جملده، وأسرع مستغلاً الأحداث التي كانت تدور في المنطقة العربية، فكان اتجاهه أولاً نحو العراق حيث الخطر الصفوي، ثم اتجه نحو الكتلة المملوكية، ووضع حداً لأحداث هذه المنطقة كما سنرى فيما يلي:

ب - أحداث الاتجاه العثماني نحو الشرق :

ونتيجة لتطور أحداث منطقة الشرق الإسلامي ، فإن أول صدام في المنطقة حدث بين العثمانيين والصفويين ، استجابة لنداء السنة للسلطان سليم لانقاذهم من الضغط الشيعي الواقع عليهم ، وانتهى اللقاء الذي حدث بين القوتين الصفوية والعثمانية في معركة جالديران (Jaldiran) ، في ٢٣ أغسطس ١٥١٤م ، بانتصار العثمانيين ، وتوغلهم في داخل أملاك الدولة الصفوية ، والاستيلاء على عاصمتها تبريز ، ولكن السلطان سليم رأى أن الحكمة السياسية تستدعيه لظروف عديدة إخلاء العاصمة الصفوية والارتداد عنها ، بعد أن حققت له معركة جالديران القضاء على مخاطر الدولة الصفوية ضد السنة في العراق ، ومنطقة الاناضول الشرقية ، وضم هذه المنطقة كلية إلى أملاك الدولة العثمانية ، فضلاً عن ضم منطقتي ديار بكر ، ومرعش إلى الحوزة العثمانية في عام ١٥١٥ م ، وكانت هذه المناطق ذات فوائد اقتصادية واستراتيجية هامة للدولة ، ومع ذلك فإن أمر العراق لم يخلص نهائياً للدولة العثمانية إلا في عهد السلطان سليمان القانوني عام ١٥٣٤ م^(٦) .

كذلك حتمت ظروف المنطقة في عام ١٥١٦م، الصدام بين الكتلتين السيتين العثمانية والمملوكية، وفي أول لقاء في سهل مرج دابق، في شمال حلب، في ٢٣ أغسطس ١٥١٦م، انتصرت القوة العثمانية، على قوة الدولة المملوكية، التي فقدت سلطانها في تلك المعركة، وأراد السلطان سليم إنهاء النظام المملوكي بطريق سلمي، فعرض على السلطان المملوكي الجديد، أن يظل حاكماً على مصر وجنوب بلاد الشام تحت السيادة العثمانية^(٧)، ولكن رفض السلطان طومان باي هذا العرض، جعله يواصل عملياته الحربية مستغلاً الخيانة التي ظهرت في صفوف المماليك، حتى وصل إلى مشارف القاهرة، وكان لقاءه مع القوة المملوكية في معركة الريدانية في ٢٣ يناير ١٥١٧م، وانتصاره على هذه القوة، ثم كان دخوله القاهرة في ٢٦ يناير ١٥١٧م، وبصحبه الخليفة العباسي «المستول» لإضفاء الشرعية على استيلائه على عرش السلطنة المملوكية، وبما لا ريب فيه أن معركة الريدانية، تعتبر من أهم المعارك الحاسمة في تاريخ مصر والشرق، حيث أنها قررت مصير الدولة المملوكية والشعوب العربية التي كانت خاضعة لنفوذها^(٨).

فقد تلى دخول السلطان سليم القاهرة، إعلان شريف مكة، تبعية الحجاز للسلطة الجديدة، التي أصبحت بيدها مقدرات الأمور في مصر، وهي السلطة العثمانية حيث أن الحجاز آنذاك كان لا يرتبط بدولة معينة، أو بسلطة معينة في مصر، وإنما يرتبط بمصر ذاتها، بصرف النظر عن الحكومة، أو الدولة القائمة فيها، مادامت السلطة الجديدة، تقدم لشريف مكة ريع الأوقاف المحبوسة على الحرمين الشريفين وعلى فقراء مكة والمدينة، وتؤمن من وصول قافلة الحج التي تأتي من مصر، والتي كان أهل الحجاز يهتمون بها كثيراً، لما تحمله لهم من الخيرات؛ ولذا فانه عندما سقطت دولة المماليك في يد العثمانيين، كان من الطبيعي أن يتبع ذلك إعلان الحجاز بتبعيته للسلطة الجديدة، وهذا ما فعله «الشريف بركات» الذي أرسل ابنه «الشريف جمال الدين محمد أبو نمي» إلى السلطان سليم، حاملاً إليه تهنئي والده، ومفاتيح الحرمين الشريفين، كدليل على إقراره بالسيادة الجديدة؛ فأكرم السلطان سليم وفادة «أبي نمي» وأعطاه

تفويضاً بحكم والده، واحتفلت مكة بعودة «أبي نعي» وقرأ التفويض على الناس، وخطب في الحرمين باسم السلطان سليم، وبذلك دخل الحجاز مسلماً في حوزة السيادة العثمانية^(٩).

وفي إطار أحداث الشرق التي تساق للاتجاه العثماني نحو المنطقة الإسلامية وحماية سواحلها من الخطر الاستعماري البرتغالي، دخل اليمن بادئ الأمر، تحت السيادة العثمانية سلماً، وصارت الخطبة في اليمن باسم السلطان سليم، ثم حدثت بعد ذلك اضطرابات في اليمن ضد الحاكم العثماني، وتغلبت الإمامة الزيدية على داخلية اليمن، وسارت الأحداث في سبيلها المضاد للحكم العثماني، حتى نجح الامام الزيدي «المؤيد بالله محمد بن القاسم» من إخراج العثمانيين من اليمن كلية وإقامة الدولة الزيدية على أنقاض الحكم العثماني^(١٠).

وإذا كانت أحداث تاريخ منطقة الشرق الإسلامي، في مطلع القرن السادس، حتمت على الدولة العثمانية الاتجاه نحو هذه المنطقة، وضمها إلى حوزة أملاكها، كذلك فإن أحداث تاريخ منطقة المغرب الإسلامي في شمال أفريقيا، منذ بداية القرن السادس عشر، أصبحت تحتم على الدولة العثمانية وبخاصة بعد أن أصبحت تجاور هذه المنطقة منذ استيلائها على مصر ١٥١٧م، أن تلتقي بتقلها لحماية شمال أفريقيا الإسلامي، من الأخطار التي أصبحت تهدد به، وقد تمثلت هذه الأخطار في اشتداد الصراع الذي كان قائماً بين الإسلام والمسيحية، في الحوض الغربي للبحر المتوسط على دول المغرب العربي، حيث أن خطة أسبانيا في تلك الفترة، كانت قائمة على غزو المغرب العربي، بعد أن استطاعت التخلص من آخر دولة عربية إسلامية في الأندلس ١٤٩٢م. هادفة بذلك تعقب المسلمين الذين هاجروا من الأندلس إلى موانئ المغرب العربي، واتخذوا منها مراكز لحركة الجهاد البحري وشن الغارات المتواصلة ضد سواحل أسبانيا، محاولين إثارة بقايا المسلمين وتشجيعهم على الثورة، ضد السلطات الأسبانية؛ لذا فإن أسبانيا عملت على مطاردة هؤلاء المهاجرين، وتكررت حملاتها على السواحل المغربية، في الحوض الغربي للبحر المتوسط، في أعوام ١٥٠٥م، ١٥٠٨م، ١٥٠٩م، ١٥١٠م، وتمكنت هذه الحملات من الاستيلاء على كثير من ثغور المغرب العربي، نتيجة للتفكك السياسي الذي كان

يسود منطقة المغرب آنذاك، والذي سهل للأسبان في الفترة من ١٥٠٩:١٥١٥م السيطرة على أهم موانئ الجزائر ومراكش^(١١). في تلك الأثناء كانت الدولة العثمانية كقوة إسلامية، قد أخذت تزداد قوة واتساعاً وعظم شأنها نتيجة لدخول دمشق ١٥١٦م، والقاهرة ١٥١٧م، وبرزت كأكبر قوة إسلامية، يجب عليها أن تتولى أمر الدفاع عن الدويلات الإسلامية في شمال أفريقيا ضد الخطر الأسباني، ولذا فإنها استجابت لنداء «خير الدين بارباروسا» الذي خلف أخاه «بابا عروج»، في عمليات الجهاد البحري ضد الأسبان، والذي طلب في عام ١٥١٨م من السلطان سليم العثماني معاونته عسكرياً، لصد الخطر الأسباني، فقام السلطان سليم بإرسال ألفين إليه من جنود الانكشارية، «وسمح له بتجنيد الأهالي في الأناضول نفسها، حتى تتمكن من مواجهة الأخطار الاستعمارية»، ويعتبر هذا الاتصال بين خير الدين والسلطان سليم، وقيام التعاون بينها بداية انضمام إقليم المغرب الأوسط إلى الدولة العثمانية، أو اتحادها معها.

ومن استقراء أحداث الصراع الأسباني المغربي، اتضح أنه منذ قيام هذا التعاون، فإن انتصارات الأسبان في الموانئ الواقعة شرقي «مدينة الجزائر» أصبحت قليلة الأهمية لانحصار الغزوات الأسبانية بين «قوات الجزائر في المغرب، وقوات الدولة العثمانية الموجودة في المشرق»، ومنح السلطان سليمان العثماني خير الدين لقب «بيككريك أفريقية» كما منحه لقب «قبودان باشا»، وأعطاه القيادة العامة للأساطيل العثمانية، وقام «خير الدين» بتوحيد أقطار شمال أفريقية واحتل تونس، وطرد منها «المولى حسن» حليف الأسبان، ومنذ أن صد خير الدين الهجوم الأسباني على الجزائر ١٥٤١م، صار رئيساً لدولة متحدة مع الأمبراطورية العثمانية، وأصبحت دولته في المغرب، بمثابة الحارس الأمامي للأمبراطورية العثمانية، في غرب البحر المتوسط^(١٢)، وفي عام ١٥٥١م، تمكن مراد أغا من تخليص طرابلس من يد الأسبانيين، وفرسان القديس يوحنا، كما استطاع «العلج علي» تصفية القواعد الأسبانية في تونس ١٥٦٩م، بعد أن نجح في هزيمة الحفصيين في سهل باجة، واحتل «تونس» وفر السلطان الحفصي «أبو العباس أحمد» ولجأ إلى الأسبان في «حلق الوادي» فأخذ العلج علي البيعة من أهل تونس للسلطان العثماني، ونصب

على تونس، أحد قواده «رمضان» وأبقى معه حامية عثمانية وفي عام ١٥٧٤م استطاع العلاج علي، إخراج الأسبانين وحلفائهم الحفصيين من تونس، وبصورة نهائية، عن طريق التعاون بين قواته، وبين قوات سنان باشا. وبذلك امتد النفوذ العثماني، نتيجة لعملية الاتحاد بين أقاليم المغرب العربي والدولة العثمانية حتى حدود الجزائر الغربية.

وقد حاول كل من «صالح ريس» و«حسن ريس بن خير الدين»، مد النفوذ العثماني إلى شواطئ المحيط الأطلسي، ووصلت جهودهما حتى «فاس» ولكن الخوف من تحرك القوات الأسبانية المرابطة في «وهران» هو الذي عاق هذه الحركة، رغم التعاون الذي وجد بين قوات الجزائر، وعدد من الرؤساء، والقادة البحرين الموجودين في موانئ المغرب الأقصى، وبخاصة يحيى ريس «الذي عرف باسم «سيد المصفي» لاتخاذ أحد الخلقان في شمال المغرب قرب «الحسمية» قاعدة له (١٣).

هكذا كان رجال البحر هم الوسيلة الفعالة، في مد النفوذ العثماني، في بلاد المغرب الأقصى، الذي لم يمنعه من الانضمام إلى هذه الكتلة الإسلامية إلا ظروفه الخاصة.

٢ - الحكم العثماني للبلاد العربية :

أ - التقسيم الإداري الذي وضعه العثمانيون :

حاولت الدولة العثمانية، أن تسير في حكم البلاد العربية التي خضعت لنفوذها، بأسلوب يتناسب وطبيعة هذه البلاد وعاداتها وتقاليدها أهلها، ونظم الحكم التي كانت سائدة فيها من قبل، وفي نفس الوقت تتناسب وفلسفة الحكم العثماني ذاته.

وهدف هذه الدراسة ليس هو تتبع أجهزة النظم الإدارية العثمانية في الولايات العربية، واحداً بعد الآخر، وإنما رصد الملامح العامة لهذه النظم والفلسفة التي كانت تقوم عليها، وأثرها على العلاقات العربية العثمانية؛ ولذا يجب بادئ ذي بدء أن نشير إلى أن هدف كل من السلطان

سليم، واضع الأسس الأولى لأنظمة الحكم التي طبقت في الولايات العربية، وابنه السلطان سليمان، واضع قوانين هذه الأنظمة، وإعطائها السمة القانونية التشريعية، هو الإبقاء في المحل الأول، على الأنظمة التي كانت سائدة في هذه الولايات؛ ولهذا فإن عامل المحافظة منذ البداية، كان هو العامل الأساسي في الإدارة العثمانية التي طبقت في هذه الولايات، ووجهت الأنظمة الحكومية إلى الإبقاء على الأحوال التي كانت سائدة^(١٤).

وفي إطار تحقيق هذا الهدف، وضع العثمانيون تقسيماً إدارياً للبلاد العربية التي خضعت لسيادتهم عرف بنظام الأيالات، أو الولايات، أو الباشويات، وطبقاً لهذا النظام قسمت بلاد الشام إلى ثلاث ولايات هي: ولاية حلب، ولاية دمشق، ولاية طرابلس، وكان لكل ولاية استقلالها التام عن الأخرى، وقد أدخلت على هذا التقسيم عدة تعديلات خلال الحكم العثماني، حتى أصبحت ولايات بلاد الشام هي: حلب، دمشق، طرابلس، صيدا، أو عكا، التي نقل مقرها إلى بيروت ١٨٤٠م^(١٥).

أما مصر: فقد جعلت ولاية متميزة، من ولايات الدولة العثمانية، بل كانت واحدة من الولايتين المتميزتين في الدولة العثمانية كلها وهما: مصر، والأناضول.

وقسم العراق إلى أربع ولايات هي: بغداد، البصرة، الموصل، شهرزور.

أما الحجاز فقد بقي تحت حكم الأشراف، مع إنشاء ولاية به قاعدتها «جدة» عرفت بولاية الحبش، اعتبرت بمثابة قاعدة للحكم العثماني في الحجاز والبحر الأحمر كما اعتبر الين في الفترات التي خضع فيها للحكم العثماني، بمثابة ولاية عثمانية، بينما بقي تحت سيطرة الإمامة الزيدية في الفترات الأخرى^(١٦).

أما المغرب العربي، فقد تكونت فيه ولايات ثلاث: تخضع للنفوذ العثماني هي حسب تكوينها: الجزائر، طرابلس، تونس^(١٧).

وقد كانت كل ولاية تقسم بدورها إلى عدد من الوحدات الإدارية والمالية الصغرى مثل :
القرية ، والناحية ، والقضاء .

ب - وظائف الدولة في النظم العثمانية :

من خلال هذه التقسيمات الإدارية ، التي وضعها العثمانيون للمنطقة العربية أداروا هذه الولايات ، حسب الفهم الذي تكون لديهم للوظائف ، والتي كانت في رأيهم تنحصر في وظائف معينة ، يجب ألا تتعداها وهي :

١ - مهمة الدفاع عن الولايات ، ضد الأخطار الخارجية ، والحفاظ على الأمن والاستقرار في داخلها ، مما استلزم وجود قوات في كل ولاية ، أطلق عليها اسم قوات «الحامية العثمانية» ، حددت اختصاصاتها للمشاركة في حكم الولاية بهذه المهام ، دون أن تتعداها ، وإن لم تلتزم قوات الحامية بتنفيذ هذه الاختصاصات المخولة لها بل تعدتها إلى كثير من الأمور^(١٨) ، كما سرى .

٢ - تحصيل الأموال الأميرية ، أي الضرائب الحكومية ، وقد استلزم القيام بهذا الأمر ، من وظائف الدولة ، وجود جهاز مالي في التنظيم الإداري ، في كل ولاية كان يرأسه «الدقتردار» الذي كان يصدر بتعيينه فرمان سلطاني ، لأهمية وظيفته ، وكان يعاونه عدد ضخم من الموظفين والكتبة لتنظيم الشئون المالية في كل ولاية^(١٩) .

٣ - الفصل في الخصومات التي كانت تنشب بين السكان ، وهذا استلزم الاهتمام بالنظام القضائي في كل ولاية ، والذي كان يرأسه قاضي القضاة ، أو كما تطلق عليه وثائق المحاكم الشرعية «قاض عسكر أفندي»^(٢٠) .

تلك أهم الأمور التي رأى العثمانيون أنها تمثل وظائف الدولة والرئاسة ، أما فيما عداها من خدمات عامة كالاهتمام بالتعليم ومؤسساته ، والاهتمام بالمؤسسات الصحية وغيرها ، فقد اعتبرت

الدولة الاهتمام بهذه الأمور، خارج نطاق مسئولياتها فتركت أمر القيام بها للأفراد والهيئات والجماعات، وقد ساعد هذا الفهم لمسئولية الدولة من جانب العثمانيين الولايات العربية، ان تحتفظ بثقافتها وتقاليدها، وبالكثير من أنظمة الحكم التي كانت قائمة بها قبل فترة الحكم العثماني (٢١).

ج - الجهاز الإداري ودوره في تطبيق النظم العثمانية:

كان يأتي على رأس الجهاز الإداري في كل ولاية الباشا، أو الوالي، الذي كانت مهامه الاشراف العام على إدارة الولاية، وقد حدد قانون نامه في مصر «على سبيل المثال، اختصاصات باشا مصر بالعمل على «تجنب إهمال الرعايا، وشئون الأموال السلطانية، ولا تفوته لحظة لا يجد فيها، ويسعى كما ينبغي لحفظ المملكة وحراستها، وتأمين الرعايا ورعايتهم» ويمنع ظلم شخص لشخص، أو اعتدائه عليه» (٢٢) وكما هو واضح فانها مهات تنسجم تماماً وفهم السلاطين العثمانيين لوظائف الدولة.

وإلى جانب الباشا، وجد الديوان كجهاز مساعد في إدارة دفة الأمور في الولاية، وفي مصر أنشئ الديوان، أو المجلس، منذ بداية الفترة العثمانية، وحدد «قانون نامه في مصر»، في ٩٣١هـ/١٥٢٥م، دورات انعقاده بأربع دورات أسبوعياً، وقد أُنيطت بالديوان اختصاصات كثيرة ومتنوعة أهمها: البت في محاسبة الباشا عند نهاية مدته، أو عند عزله، والنظر في النزاعات التي كثيراً ما كانت تحدث بين رجال الحامية والأمراء والمالِك، والنظر في قضايا الالتزامات وإسقاطاتها، وغير ذلك من الأمور التي تعرض عليه في كل دورة (٢٣).

أما الإدارة المالية فكما سبقت الإشارة؛ فإن أمر إدارتها كان بيد الدفتردار ومعاونيه من الموظفين والكتبة، وقد كان يقوم بهذه المهمة في بداية العصر العثماني، في مصر ناظر الأموال الذي حوّل سلطاته سعة في إجراء عملية جمع الأموال الأميرية وتنظيمها، فقد نص «قانون نامه في مصر» على أن «يعمل ناظر الأموال، بما يراه أولى وأنفع في تحصيل الأموال السلطانية،

فإن ولاية مصر ونواحيها في عهدة عمالها الذين يتصفون بالدقة .. وبعد أن يعين أمناء وكتاباً حسباً تقتضيه الظروف، يقوم بتحرير دفتر المقاطعات بالشرح والتفصيل، مسجلاً فيه مقدار العمال والأمناء والكتاب، وما ورد في دفاتر الارتفاع بخصوص القرى المباعة وبكم يبعث، بالإضافة إلى أسماء الأمناء والكتاب والعمال، ثم يبعث به إلى الأبواب العالية، موقعاً وممهوراً» (٢٤).

ونظراً لأهمية منصب الدفتر دار، فإنه كان كثيراً ما تولى منصب «قائمقام» الباشا في حالة خلو منصب الباشوية سواء بعزل الباشا أو بوفاته، إلى أن يأتي الباشا الجديد، وقد شغل الأمراء الممالك هذا المنصب عندما ازداد نفوذهم، وأصبحوا يسيطرون على إدارة البلاد سيطرة فعلية (٢٥). وقد وجدت بعض الاختلافات في تنظيم هذه الأجهزة الإدارية، من ولاية عربية إلى أخرى مثل نظام «الدايات» في ولايات الجزائر وتونس، الذي طبق بعد فترة من بداية السيطرة العثمانية كما أن الديوان في ولاية الجزائر، كان له تكوين خاص. ثم كان نظام «البايات»، الذي طبق في تونس. كما أن ولاية طرابلس كان لها جهازها الإداري الذي يتسق والأنظمة التي كانت سائدة في الولايات الأخرى إلى حين أن ولي أمرها «أحمد القرماني» ١١٢٣هـ/ ١٧١١م، مؤسس الأسرة القرمانية التي ظلت تحكم حتى عام ١٨٢٥م (٢٦). وبذلك: فإن وظائف الأجهزة الإدارية في كل ولاية، كانت أحياناً تتحدد طبقاً لأسلوب الأجهزة الإدارية المتعددة. ومدى انسجامها أو اختلافها فيما بينها، دون التقيد بالاختصاصات التي حددت لها في الأوامر والمراسيم، وأصبح أمر التنظيمات قاصراً على تسجيلها في الأوراق، وبخاصة بعد عصر السلطان سليمان الذي اتمم بالقانون، لسنه القوانين والتشريعات الخاصة بتنظيم نظم الحكم والإدارة في أرجاء الأمبراطورية العثمانية، ولكن كل جهاز من أجهزة الإدارة سعى بعد عصر سليمان، إلى ضمان الحصول على امتيازات خاصة بأفراده، مما أدى إلى اختلال نظم الحكم وتدهورها، ونشوب ثورات الجند في كثير من الولايات العربية، ومعاناة الرعايا من أمر هذه الثورات (٢٧). كذلك نجد أن من الأمور التي أضعفت من سلطة الحكم

العثماني تداخل الاختصاصات بين الهيئات الحاكمة في الولاية، حتى بدأ زمام الأمور منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر يفلت من يد الولاة الذين كانوا يعدون رأس هذه الأجهزة، وبدأت الاضطرابات، وبدأت أنظمة الحكم تصاب بالضعف، حتى أن الوالي وفي داخل ولايته، كان يجد من قدرته على الإشراف الفعال عدد من الإدارات المختلفة، يبدو من الواضح أنها قد وضعت للحيلولة دون ممارسة أي شكل من أشكال الإدارة المباشرة، كذلك أصبحت سلطاته على أفراد الحامية الموجودين في ولايته واهية^(٢٨).

وإذا كان هدف الدولة من إيجاد الهيئات الإدارية المساعدة، هو إيجاد التوازن بين هذه الأجهزة، إلا أنها لم تستطع أن توفر هذا التوازن إلى أمد طويل، مما أدى إلى حدوث كثير من حوادث العنف والمنازعات بين القوى المحلية وأجهزة الإدارة، واكثت الحكومة المركزية إزاء هذه الأحداث، بعزل بعض الباشوات أو معاقبتهم، واستبدال البعض الآخر بولاة جدد، دون اتخاذ أي موقف جدي من بقية أجهزة الإدارة في الولايات، مما أضعف من النظم الإدارية بصورة ملحوظة، وجعلها تتراجع إلى مرحلة الفلال. أمر آخر أضعف من قدرة الأجهزة الإدارية في الولايات العربية، هو الأسلوب الذي أصبحت المناصب الإدارية والقضائية والدينية تمنح على أساسه، فقد أصبحت تمنح بالخطوة والرشوة، وأصبحت تعرض في المزاد، مما جعل كثيراً من الشخصيات الضعيفة تصل إلى هذه المناصب، وبالتالي لم تستطع أن تحكم قبضتها على زمام الأمور، مما شجع القوى المحلية على العصيان والخروج على القانون، ولم يستطع الباشوات التصدي لأبطال المفاسد التي كانت تحدث من جانب أجهزة الإدارة في ولايتهم، بل أن بعضها كان يتغاضى عن هذه المفاسد نظير رشوة ما، تدفع لهم^(٢٩).

وقد استشرى أمر هذه المفاسد، حتى وصل إلى القضاء، فأصيب كثير من القضاة بخراب الذمم وزيفوا الأحكام، رغم كثرة الأوامر التي صدرت لتحذيرهم عن ارتكاب مثل هذه الأمور، وكذلك فإنه كما هو ثابت لنا من وثائق المحاكم الشرعية، فإن الأحكام لم تعد تنفذ

مجدية، وقد انعكس أثر ذلك على أحوال الولايات بصفة عامة^(٣٠) حيث أصبحت النظم الإدارية العثمانية في الولايات العربية إسمية وسطحية؛ لأن السلاطين بعد عهد سليمان القانوني، أحدثوا تغييرات في القوانين والأوامر التي كانت سائدة، بل ولم يرحبوا بأية فكرة حول هذا التغيير، على اعتبار أن أساليب الحكم البسيطة، أصلح لكل الحكام والمحكومين، مع التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية أساساً لهذه الأساليب^(٣١).

والواقع أن الولايات العربية، في ظل النظم الإدارية التي أوجزنا سماتها يمكن أن يقال إنها خضعت لنظم إدارية، لم تكن على المستوى الذي يكفل لأهل هذه الولايات الأمن والطمأنينة والاستقرار، فساءت أحوالها وضعف أهلها^(٣٢) وبما ضاعف من سوء أحوال أهالي الولايات العقوبات التي واجهت الجهاز الإداري في تطبيق النظم العثمانية، والتي سنعالجها فيما يلي:

د - العقوبات التي واجهت النظم العثمانية :

لا شك أن النظم الإدارية العثمانية، اصطدمت في مرحلة تطبيقها، بكثير من العقوبات، التي حدثت من فاعلياتها، وعاقبت تطبيقها بالصورة المرسومة لها، ويأتي على رأس هذه العقوبات:

أولاً: العريضة:

وجد داخل كل ولاية عربية، أو على أطرافها، بعض القبائل العربية الحاكمة أيًا كان نوعها موقفاً مضاداً، وفي مصر على سبيل المثال، فإن السلطة العثمانية أدركت منذ البداية، موقف العربان العدائي؛ ولذا فإن قانون نامه مصر، نبه إلى خطورة هؤلاء العربان، ووضع زواجر لأفعالهم، وقرر أسلوب العقاب الذي يفرض عليهم^(٣٣)، ولكن سلطان القاهرة، كما هو ثابت من وثائق المحاكم الشرعية، ومن المصادر المعاصرة، لم تستطع أن تطبق أحكام «قانون نامه مصر» عليهم، وظلوا يمثلون عنصراً معاكساً للإدارة، رغم المحاولات الكثيرة التي بذلت من

جانب حكومة القاهرة لوضع حد لتعدي هؤلاء العربان، وأعالهم الخارجة على القانون^(٣٤) وقد سجل رجال الحملة الفرنسية صورة تفصيلية ومتكاملة لأعمال هؤلاء العربان، ضد الفلاحين، وضد الإدارة العثمانية، تؤكد تماماً ما ذهبنا إليه، وكذلك كان موقفهم في الولايات العربية الأخرى^(٣٥).

لهذا فإن الدولة العثمانية، عملت في كثير من المناطق، وبخاصة في بلاد الشام إلى خلق سناجق وراثية خاصة، وأوجدت حكومات شبه مستقلة، في بعض المناطق، لا تدفع للدولة أية ضرائب، كما تركت في مصر السيطرة للعناصر المملوكية، بهدف مواجهة أعمال هؤلاء العربان ولكن استقراء أحداث الفترة، يجعلنا نعتقد أن أسلوب الدولة إزاء هؤلاء العرب الرحل من ناحية، والأكراد من ناحية، وعدم اتباعها سياسة محددة إزاء مواقفهم المضادة^(٣٦) كان من نقاط الضعف التي تؤخذ على الحكم العثماني في الولايات العربية.

ثالثاً: الزعامات المحلية :

من الصعوبات التي واجهت تنفيذ النظم العثمانية، بروز بعض الزعامات المحلية في الولايات العربية، ومحاولاتها اكتساب امتيازات خاصة بها، ودخولها في صراعات مع السلطة المركزية في الولاية والتي يمثلها الباشا أو الوالي، وبذلك فقد التوازن في إدارة الولايات، والذي هدفت قوانين السلطان سليمان إلى إيجاده، وطبقاً للمصادر المعاصرة فإن ظاهرة الصراعات بين هذه القوى المحلية، وبين السلطة العثمانية، منذ بداية القرن السابع عشر، أصبحت ظاهرة عامة في كل الولايات العربية، سواء في المغرب أم في المشرق. فبروز المالك في مصر وسيطرتهم الفعلية على السلطة دون الباشا وفرض نفوذهم على أوجاقات الحامية العثمانية، من الأمور التي تفيض المصادر المعاصرة بسرد أحداثها^(٣٧). كذلك ترصد لنا هذه المصادر أحداث الدور الذي لعبته الزعامات المحلية في بلاد الشام، فدور أسرة آل العظم في دمشق والمناطق المجاورة، والأشراف في حلب، وظاهر العمر في فلسطين، من الأمور التي سطرت تفاصيلها في هذه المصادر،

وكذلك الأمر بالنسبة لدور الأمانة الزيدية في اليمن، والأشراف في الحجاز والماليك في العراق. أما ظهور الزعامات المحلية في ولايات المغرب العربي، فقد تمثل في قيام أسرات حاكمة في هذه الولايات، مثل الأسرة الحسينية في تونس، والأسرة القرمانلية في طرابلس ونظام «الدايات» في الجزائر^(٣٨).

وما لا شك فيه أن بروز هذه الزعامات والأسر المحلية، على مسرح الحياة السياسية في الولايات العربية، أدى إلى إضعاف أجهزة السلطة العثمانية في الولايات، وعاقها عن تنفيذ مهامها. وما ضاعف من خطورة هذه الزعامات المحلية على النظم العثمانية، نشوب الصراعات بين أحزاب كل زعامة في الولاية التي وجدت فيها، مما أزعج الباب العالي، وجعله غير قادر على اتباع سياسة ثابتة إزاء هذه الزعامات، بل إن الباشوات في بعض الولايات، أصبحوا مجرد متفرجين على الأحداث التي تشب في ولاياتهم، ولم يستطيعوا هم ولا الأجهزة المساعدة لهم، تنفيذ أحكام القوانين والنظم التي كان منوط بهم القيام بتنفيذها^(٣٩).

ثالثاً: ثورات جند السباهية :

أصبح جند السباهية، الذين كانوا يتكونون أساساً، من ثلاث فرق، من فرق الحامية العثمانية (الجمليان - القنكجيان - الجراكسة) يمثلون منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر، عقبة من العقبات التي تحد من تنفيذ النظم العثمانية على وجهها السليم^(٤٠)؛ فقد كان العمل الأساسي المنوط بهؤلاء الجند، هو حفظ الأمن في الريف، ومساعدة رجال الإدارة، في جمع الأموال الأميرية المقررة على القرى، وصد هجمات العربان على هذه القرى، ومراقبة زراعة الأراضي، والحفاظة على مياه الري، وحسن توزيعها، ولكن هؤلاء الجند، استغلوا نفوذهم، والوظائف المخولة لهم في الريف، وفرضوا لأنفسهم على أهل القرى ضرائب غير مشروعة، أبرزها ضريبة «الطلبة» أو «حق الطريق» التي أفاض المعاصرون في وصفها، بل ووضعوها

مؤلفات كاملة عنها ؛ لأن هؤلاء الجند بالغوا في فرضها وفي مقاديرها التي أصبحت تفوق مقادير الضرائب الأميرية ، وصاروا يفرضونها على «الفلاحين والمزارعين» ، في ساير الأقاليم ، وعلى الهالين والبطالين ، وصاروا يضاعفونها في كل سنة من السنين ، إلى أن زادت على أموال المقاطعات» (٤١) ، ولما حاول الباشوات الوقوف في وجه هذه المظالم التي كان يرتكبها هؤلاء الجند لم يستطيعوا ذلك ، وقاموا بثوراتهم المتعددة في وجه هؤلاء الباشوات وهددوا بعضهم ، وقتلوا البعض الآخر ، وأعلن هؤلاء الجند تحديهم لكل من تسول له نفسه الوقوف في وجه أعمالهم العدوانية ، وانتشرت هذه الثورات في أرجاء الدولة العثمانية ، وأصبحت ظاهرة عامة في كل الولايات (٤٢) ، مما عاق تنفيذ أحكام النظم العثمانية بصورة واضحة .

٣ - أثر النظم العثمانية في العلاقات العربية - العثمانية :

مما لا ريب فيه أن النظم العثمانية ، التي وضعها العثمانيون لإدارة الولايات العربية لعبت دورها في تشكيل العلاقات العربية - العثمانية ، سواء بالإيجاب أو السلب ، ونظراً لما اتسمت به هذه النظم - كما سبقت الإشارة - من سطحية ، واستعلائية ، وكون أن الحكم كان غير مباشر ، فقد ترتب على ذلك أن تأثير هذه النظم في الجوانب المختلفة للعلاقات العربية - العثمانية ، كان محدوداً للغاية ، ولم تكن هذه العلاقات على درجة كبيرة من القوة والترابط والعمق ، ومن استقراء أحداث الفترة العثمانية في الولايات العربية ، تتضح لنا هذه الحقيقة ، في الجوانب المختلفة ، ونوجز ذلك فيما يلي :

أ - الأفكار السياسية .

حدث نتيجة لسطحية النظم العثمانية من ناحية ، واستعلائية الأجهزة الإدارية المنفذة لهذه النظم من ناحية أخرى ، أن وجدت عزلة سياسية بين الحكام والمحكومين ، حالت دون التقارب بين الفئتين ، وحدث التأثير السياسي المطلوب ، واكتفت الدولة بفرض سيادتها الاسمية على

الولايات، قائمة بمظاهر هذه السيادة من وجود «والى» عثماني، على رأس الولاية، وسك العملة باسم السلطان، وإرسال الجزية السنوية، والدعاء للسلطان الحاكم على منابر المساجد في خطب الجمعة والعيد، دون محاولة إيجاد تأثير سياسي للدولة على أهالي الولايات العربية، وقد أتاحت هذه السطحية، التي لازمت النظم العثمانية، الفرصة للزعامات المحلية، أن تُكوّن لنفسها نفوذاً سياسياً واسعاً، داخل الولايات التي وجدت فيها، وأن تسلب من الباشوات العثمانيين وأجهزة الإدارة الأخرى، كل مظاهر السلطة السياسية، وقد تمثلت هذه الظاهرة في المالك في مصر والعراق، وآل العظم في ولاية الشام والمناطق المجاورة، والأكراد في شمالي العراق والشام، وظاهر العمر في فلسطين والإمامة الزيدية في اليمن، بل إن بعض هذه الزعامات، استطاع تأسيس أسر حاكمة، مثل الأسرة السعودية، في شبه الجزيرة العربية، والأسرة الحسينية في تونس، والأسرة القرمانلية في طرابلس، والدايات في الجزائر^(٤٣). ولكن من الملاحظ من استقراء أحداث حركات هذه الزعامات المحلية، أن الوشيجة الدينية كان لها تأثيرها، في محاولة إبقاء نفوذ الدولة الأسمى، قائماً على هذه الولايات؛ لأن هذه الحركات «لم تستهدف الانفصال عن الدولة والاستقلال بحكم بعض الأقاليم الإسلامية، وإنما كانت في لحمتها وسداها، تهدف إلى الانفراد بحكم الولاية مع بقائها داخل نطاق الدولة العثمانية^(٤٤)»؛ فتذكر لنا المصادر على سبيل المثال أن علي بك الكبير رغم طلبه المساعدة العسكرية من روسيا، وسكه العملة - ولو بأسلوب ملتبس باسمه - فإنه لم يعلن استقلاله عن الدولة، بل إنه أنزل العقاب بخطيب مسجد الداودية بالقاهرة، لأنه دعا له مع السلطان في خطبة الجمعة^(٤٥). وهنا نجد أن الرابطة الدينية تلعب دورها في الإبقاء على السيادة العثمانية قائمة، فإن الأنظمة رغم سطحيته، فإن بناءها على قواعد الشريعة الإسلامية، كان من أهم الأسس التي أطالت حكم الدولة العثمانية للولايات العربية؛ ومن هنا كان تأثير النظم الإدارية التي وضعها العثمانيون لحكم الولايات العربية على العلاقات العربية - العثمانية، في الجوانب السياسية ضئيلاً، فلم تترك هذه النظم بصماتها السياسية في الولايات العربية ولم تحاول أن تذيب مجتمعات هذه الولايات في جسم الدولة سياسياً، بل

قادت إلى تكوين زعامات محلية، حاولت أن تقسم كيانات منفصلة سياسياً عن كيان الدولة، وقد عملت القوى الاستعمارية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على مساندة هذه الكيانات المحلية مما أضعف من كيان الدولة وسيادتها، ولذا نجد أن تأثير النظم العثمانية على الجانب السياسي في العلاقات العربية - العثمانية كان سلبياً أكثر منه إيجابياً.

ب - الآثار الاجتماعية :

تذكر لنا المصادر أن العثمانيين منذ بداية عهدهم في الولايات العربية، كانوا يميلون إلى الاندماج الاجتماعي، ولكن الأسلوب الاستعماري الذي اتبعته السلطة العثمانية حد من حدوث هذا الاندماج الاجتماعي، على الوجه الذي كان يجب عليه؛ فمن الثابت أن العثمانيين عقب دخولهم مصر أقبلوا على الزواج من المصريات، ولكن السلطان سليم أمرهم بالامتناع عن هذا الأمر وأصدر أمراً إلى جميع قضاة مصر، بعدم عقد مثل هذه الزيجات، ومع ذلك استمر العثمانيون في الزواج بالمصريات، فأصدر السلطان سليم أمراً (أن كل من تزوج بامرأة من نساء أهل مصر يطلقها، وإلا يشق من غير معاودة، فمنهم من طلق زوجته، ومنهم من أبقاها في عصمته)^(٤٦) ورغم القيود الاستعمالية التي وضعتها الأنظمة العثمانية على حدوث عملية الاندماج الاجتماعي، فإن وثائق المحاكم الشرعية، تثبت لنا بصورة واضحة أن عملية الانصهار والاندماج هذه عن طريق التزاوج بين العثمانيين والمصريات والشاميات والمغربيات من ناحية، وبين المصريين والشاميين والمغاربة والتركيات من ناحية أخرى، ظلت تحدث طوال العصر العثماني^(٤٧) وإن كانت في نطاق أضيق مما يحدث بين الفئات الأخرى؛ ولكنها كظاهرة ظلت تحدث على أية حال.

ولكن الظاهرة الاجتماعية التي يجب مناقشتها، والتي حدثت لسطحية الحكم العثماني واستعمالية الأجهزة العثمانية، وكذلك للفهم القاصر لوظيفة الدولة في النظم العثمانية، هي ظاهرة العزلة الاجتماعية التي أصيبت بها مجتمعات الولايات العربية، فالنظم العثمانية لم تتغلغل

في حياة الجماهير، ولم تعد الجماهير بحاجة إلى الاتصال المباشر بالسلطات العثمانية للتعامل معها، وأصبح نظام الطوائف، هو المؤثر في حياة الجماهير، وهو الذي يدير أمورها، ويؤثر فيها، وأصبحت المجتمعات العربية تعيش في طوائف اجتماعية مختلفة، لكل منها ظروفها الاقتصادية والاجتماعية التي تتحكم فيها، وعم هذا النظام المجتمع بأكمله، وأصبح يشكل ظاهرة عامة في حياة المجتمعات العربية، ووثائق المحكمة الشرعية تؤكد لنا كيف أن كل فئة أصبحت تختار شيخها الذي تريده، وتعتبر حاكمها المباشر المسئول عن أفرادها، وعن رعاية أمور الطائفة، والممثل لها أمام أجهزة الإدارة^(٤٨)، مما يجعل الباحث يشعر وكأن الأنظمة العثمانية غير قائمة، والواقع أن هذه الأنظمة اكتفت من جانبها بوظائف محددة، دون الاهتمام بالنواحي الاجتماعية، مما جعل العلاقات الاجتماعية العربية - العثمانية تتم في نطاق ضيق وبين فئات معينة.

ج - الآثار الثقافية :

لم يدخل الاهتمام بالخدمات التعليمية، ضمن وظائف الدولة، في النظم العثمانية إلا أن الدولة اعتبرت الخدمات التعليمية من الأمور الخارجة عن مسئوليتها؛ ولذا تركت الاهتمام بها للأفراد والجماعات والهيئات، وإذا كان لهذا الفهم سلبياته؛ فانه بالنسبة للمجتمعات العربية كان له إيجابياته، حيث أن المجتمعات العربية نتيجة لعدم تدخل الدولة في شئونها، احتفظت بلغتها، وثقافتها المحلية، وتقاليدها، وغيرها من عناصر حضارتها العربية، ولم تتأثر هذه المجتمعات بالثقافة التركية ولم تقبل على تعلم اللغة التركية، بل إن أبناء المجتمعات العربية كانوا يحولونها «وانكشست اللغة التركية على نفسها في مصر، وفي غيرها من الولايات الإسلامية؛ فلم تكن تستخدم إلا في دواوين الحكومة، وكانت قليلة العدد، ولا يتحدث بها إلا الأتراك العثمانيون فيما بينهم، وكانوا قلة بالنسبة لتعداد السكان، وكانت السلطات العثمانية تعتمد إلى ترجمة فرمانات الهامة والأوامر الحكومية، إلى اللغة العربية وتتل في المساجد الكبرى، وفي الأسواق، والقياس وغيرها من أماكن التجمعات الجماهيرية أو يطوف بها المشاعلية كرجال إعلام»^(٤٩)، وبذلك فقدت العلاقات الثقافية وسيلتها الأصلية وهي اللغة.

كذلك أتاحت الأنظمة العثمانية للمؤسسات التعليمية العربية، مثل الأزهر والزيوتنة والقرويين والمسجد الكبير بدمشق، والحرم القدسي، والحرمين المكي والمدني، ومدارس بغداد والبصرة والكوفة، أن تستمر في أداء رسالتها في الحياة الدينية والتعليمية، وعن هذا الطريق حافظت على الطابع العربي والإسلامي، للثقافة في الولايات العربية. ولم تتدخل الأنظمة العثمانية ولا أجهزتها في اختصاصات هذه المؤسسات التعليمية. كما أن السلطات العثمانية لم تحاول من جانبها، أن تنشئ معاهد أو مدارس أو مؤسسات تعليمية، ومن هنا فإن المؤسسات العربية ظلت بمثابة مراكز إشعاع للحياة الثقافية في الولايات العربية، ودرست فيها مختلف العلوم العقلية والنقلية، وظلت الثقافة العربية قائمة دون أن تؤثر فيها النظم العثمانية^(٥٠)، ولهذا فإن العلاقات العربية العثمانية في إطار هذه النظم ظلت محدودة وفي نطاق ضيق.

تلك هي النظم الإدارية العثمانية التي وضعت للولايات العربية، إيجابياتها وسلبياتها، وماهيتها وأهم وظائفها، ومدى تأثيرها على المجتمعات العربية، في مراحل قوتها وضعفها، ما لها وما عليها. والبصمات التي تركتها على المجتمعات العربية، سياسياً واجتماعياً وثقافياً، والمدى الذي أثرت فيه على العلاقات العربية - العثمانية.

● الهوامش ●

(١)

بخصوص هذا الرأي أنظر:

— أنيس، محمد أحمد، الدولة العثمانية والشرق العربي، صص ١٠٢ - ١٠٣.

— حسين ليب، تاريخ المسألة الشرقية، ص ٢٥ - ٢٧.

— عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ط ٢ صص ١٣ - ١٤.

— Shaw, (S.J.) History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol. I, pp. 83-85.

(٢)

الحقوقي، أحمد، الدولة الصفوية، تاريخها السياسي والاجتماعي، علاقاتها بالعثمانيين ص ٣ - ٨٠.

— أنيس، محمد أحمد، المصدر السابق، ص ١٠٥، حيث يذكر أن الشاه اسماعيل تطلع إلى حوله من مناطق كمجالات لدعوته، وكان لا بد للعراق، أن يجذب أنظاره فهو مجال التوسع في الغرب، كما أن ظروف العراق السياسية، وما أحاط بها من اضطراب، كان مشجعاً للتوسع الصفوي.

(٣)

نجح البرتغاليون في الاستيلاء على جزيرة سوقطرة، التي تتحكم في مدخل باب المندب عند مدخل البحر الأحمر في ١٥٠٧ م، واخذوها مركزاً لتحركاتهم، كما نجحوا في الاستيلاء على جزيرة البحر الأحمر في ١٥٠٧ م، واخذوها مركزاً لتحركاتهم، كما نجحوا في الاستيلاء على جزيرة هرمز عند مدخل الخليج العربي، أنظر: عبد الرحيم عبد الرحمن المصدر السابق، ص ٢٠.

(٤)

أباطة، فاروق عثمان، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ - ١٩١٨، ص ٣٨.

— سالم، السيد مصطفى، الفتح العثماني لليمن، ص ٦٢ - ٦٣.

(٥)

عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٤١.

(٦)

— Shaw, (S.J.), Op. Cit., Vol. I, pp. 80-82.

— Kortepeter, Ottoman Imperialism During the Reformation, pp. 39-40.

— رافق، عبد الكريم، العرب والعثمانيون، صص ٥٦ - ٥٧.

— الحقوقي، أحمد، المصدر السابق، صص ٤١ - ٤٥.

(٧)

ابن اياس، أحمد بن محمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج ٥، ص ٦٤ - ٧٠، ويذكر في صص ١٢٤ - ١٢٥ أن السلطان سليم أرسل إلى السلطان طومان باي قائلاً له «واني أخذت المملكة بالسيف بحكم الوفاة عن السلطان الغوري، فأحمل لي خراج مصر، في كل سنة، كما كان يعمل لخلفاء بغداد واحتفل حتى قال: أنا خليفة الله في أرضه. وأنا أول منك بعلمة الحرمين الشريفين، ثم ذكر في أثناء المطالعة: وأن أردن أن تنجو من سطوة بأسنا، فاضرب السكة في مصر باسمنا وكذلك الخطبة، وتكون نالياً عنا بمصر ولك من غزاة إلى مصر، ولنا من الشام إلى الفرات، وإن لم تدخل تحت طاعتنا، وألا أدخل إلى مصر، وأقتل جميع من بها من الأتراك، حتى أشق بطون

- الحوامل، وأهل الجنين الذي بها من الأثرالكه.
- (٨) ابن أبياس، محمد بن أحمد، المصدر السابق، ج٥، ص ١٥٠ حيث يذكر في معرض حديثه عن دخول السلطان سليم القاهرة قوله «ولما شق القاهرة، كان قدماه الحظيفة وقضاة القضاة وجماعة من المباشرين الذين كانوا بمصر.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ١٨.
- (٩) النهروالي، قطب الدين، أخبار مكة المشرفة، ج٣، ص ٢٨٤.
- أباطة، فاروق عثمان، المصدر السابق، ص ٣٧ - ٤٩.
- (١٠) النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، البرق الباني في الفتح العثاني، ص ٣٧ - ٤٧٧.
- المداح، أميرة علي، العثانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن ص ٤١ - ٢٠٨.
- سالم، السيد مصطفى، المصدر السابق، ص ٩٤ - ١٣١.
- صالحية، محمد عيسى، التدخل العثاني في اليمن، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، عدد (٢٤)، ص ٩٧ - ٩٨.
- (١١) مجي، جلال، للغرب الكبير ج٣ ص ١٥.
- الجمل، شوقي عطالله، المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا - تونس الجزائر - المغرب)، ص ٧٧ - ٩١.
- المعاد، صلاح، المغرب العربي، دراسة في تاريخه الحديث وأوضاعه المعاصرة (الجزائر، تونس، المغرب الأقصى)، ص ١٩.
- استولى الأسبان في تلك الفترة على اللواتي التالية: المرسى الكبير في غرب الجزائر ١٥٠٥ م، حجر باديس على ساحل المغرب الأقصى الشمالي ١٥٠٨ م، وهران وبجاية ١٥٠٩ م، وقد كان لسقوط وهران في يد الأسبان دوي عنيف، هز العلماء والعلماء الذين أعادوا يستيرون المسلمين، للوقوف في وجه الأسبان، وقد هب الشيخ أحمد بن القاضي عبدالله ابن أبي مجلس، أحد علماء سلجاسة بقوله :
- يا مسمثر الاسلام في كل موطن وفي كل ثاد مائل ومماصر
أنشدكم بالله ما غدر جمعكم لدى الله في وهران أسر المختار
- (١٢) مجي، جلال، المصدر السابق، ص ٢٣ - ٢٤.
- فارس، محمد خير، تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي، ص ٣٧، حيث يذكر عن فشل حملة شاركان على الجزائر ١٥٤١ م وكانت هذه الكارثة المريعة التي مني بها شاركان، ضربة خطيرة للنفوذ الأسباني، في غرب البحر المتوسط، ولا سيما في الجزائر، وكانت حملته آخر مشروع كبير ضد السواحل الجزائرية، أصبحت الجزائر بعدها في نظر أوروبا مدينة لا تقهر، وظل ذكرها لمدة طويلة يحول دون إقدام أية دولة أوروبية على محاولة من هذا النوع ضد الجزائر، وشعر الجزائريون كذلك بالتمتع.
- (١٣) مجي، جلال، المصدر السابق، ص ٥٠ - ٥١. — الجمل، شوقي عطالله، المصدر السابق، ص ٩٥ - ١٠١ يذكره أن سقوط تونس في يد العثمانيين بعد أن بسطوا نفوذهم على الجزائر، دفعهم للتفكير في بسط نفوذهم أيضاً على المغرب منتهزين الخلائف التي كانت بين أفراد أسرة السعديين، وكان المغرب يواجه أيضاً الأخطار

البرتغالية، ولكن الجيش المغربي، أوقع بالبرتغاليين هزيمة ساحقة في معركة وادي المخازن (١٥٧٨ م) وجاءت وفود الدول الإسلامية للمغرب للتبته ومنها وفد عثاني، لكن العثانيين أرسلوا حملة ضد المغرب سنة ١٥٨٠ م، بحجة أن السلطان المنصور السعدي أساء استقبال الوفد العثاني، ولكن السلطان المغربي، أرسل وفداً مغربياً لاسترضاء السلطان العثاني، ص ص ١٠٠ - ١٠١، ص ص ١٨٤ - ١٨٥.

(١٤) جب، هاملتون، و، بوون، هارولد: المجتمع الإسلامي والغرب جـ٢، الحكومة والإدارة في الولايات العربي، ترجمة، مصطفى، أحمد عبد الرحيم، ص ٥.

(١٥) عبد الكريم، أحمد عزت: دراسات في تاريخ العرب الحديث، ص ١١٥.

(١٦) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٣٩.

(١٧) العقاد، صلاح، المصدر السابق، ص ٢٥.

- الجمل - شوقي عطالله، المصدر السابق، ص ٩٣.

(١٨) وقانون نامة مصر، ترجمة، فؤاد أحمد: تحقيق واعداد وتقديم، عبد الرحيم عبد الرحمن حيث حرم القانون في المواد من (١ - ٧)، وهي المواد المتعلقة بأوجاقات الحماية على أفراد هذه الأوجاقات الاشتغال بالأعمال التجارية والصناعية، ولكن هؤلاء الأفراد لم يلتزموا بهذه التبرعات، ومارسوا هذه الأعمال بصورة واسعة، بعد انتهاء عصر سليمان وظل هذا حال أفراد الحماية حتى نهاية القرن الثامن عشر، وثائق الحاكم الشرعية مليئة بالشواهد على هذه الظاهرة. أنظر النسخة المذكورة ص ٧ - ٢٤. المدة للنشر، وانظر كذلك:

- أرشيف المحكمة الشرعية، سجلات أسقاط القرى، أرقام (١، ٢، ٣).

- جدد الرحيم عبد الرحمن، الريف المصري في القرن الثامن عشر، ص ص ٥٤ - ٦٣.

(١٩) عبد اللطيف، ليلى: الإدارة في مصر في العصر العثماني، ص ص ٢٩٨ - ٣٠١.

(٢٠) أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي، سجل (٧)، مادة (٢١٧)، ص ص ١٦٥ - ١٦٦ - وقانون

نامة مصر، النسخة السابقة مادة (٤١)، ص ٦٨.

- عبد الرحيم عبد الرحمن: القضاء في مصر العثمانية، ضمن بحوث في التاريخ الحديث ص ص ١٧١ - ١٨٧.

(٢١) أنيس، محمد أحمد، المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٢٢) وقانون نامة مصر، النسخة السابقة، مادة (٣٢)، ص ٦٠. وانظر كذلك:

- أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي، سجل رقم (٢)، ص ٧٠، سجل رقم (١)، مواد متفرقة..

- عبد الرحيم عبد الرحمن، الريف المصري .. مصدر سبق ذكره، ص ٤٩ - ٥٢.

(٢٣) وقانون مامة مصر، النسخة السابقة، مادة (٣٢)، ص ٦٠.

- أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات الديوان العالي رقم (١)، سجل (٢)، ص ٣٠٠، مادة ٤٧٣.

- أرشيف المحكمة الشرعية: سجلات أسقاط القرى رقم (٢)، (٣)، مواد متفرقة.

- عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٥٣.

- عبد اللطيف، ليلى: المصدر السابق، ص ص ١٣١ - ١٦٣.

- (٢٤) وقانون نامة مصر: النسخة السابقة، مادة (٢١)، ص ٣٦.
- (٢٥) عبد اللطيف، ليل، المصدر السابق، ص ٢٩٩.
- عبد الفتى، أحمد شلبي، أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشا الملقب بالتاريخ العتيق، تقديم وتحقيق وضبط وتصحيح: عبد الرحيم عبد الرحمن، ص ١٢٨ - ١٥٢.
- (٢٦) العقاد، صلاح المصدر السابق، ص ٢٦
- عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب .. مصدر سبق ذكره، ص ٢٣ - ٤٨.
- (٢٧) جب، هاملتون، بوون، هارولد، المصدر السابق، ج٤، ص ٧. ولزيد من التضميلات عن ضعف سلطة الباشوات منذ الربع الأخير من القرن السادس عشر، وحتى نهاية القرن الثامن عشر أنظر المصادر التالية:
- ١- عبد الفتى، أحمد شلبي، المصدر السابق، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن.
- ٢- البكري، محمد بن أبي السور، كشف الكربة في رفع الطلبة، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن.
- (٢٨) المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثالث والعشرون ١٩٧٦م، ص ٢٩١ - ٣٨٤.
- ٣- السعدي، محمد البرلسي، بلوغ الأرب يرفع الطلب، تقديم وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الرابع والعشرون، ١٩٧٧م، ص ٢٦٧ - ٣٤٠.
- (٢٩) جب، هاملتون، بوون، هارولد، المصدر السابق ١ ج٤، ص ١٤ - ١٥.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كل من «كشف الكربة»، «بلوغ الأرب مصدران سبق ذكرهما، المجلة التاريخية المصرية، المجلدان الثالث والعشرون، والرابع والعشرون ١٩٧٦م، ١٩٧٧م.
- (٣٠) عبد الرحيم عبد الرحمن، القضاء في مصر العثمانية، مصدر سبق ذكره. الريث المصري .. مصدر سبق ذكره ص ٣٧ - ٤٦.
- عبد اللطيف، ليل: المصدر السابق، ص ٢٤٥ - ٢٩٢.
- (٣١) عبد الرحيم عبد الرحمن: تاريخ العرب ... مصدر سبق ذكره، ص ٤٧ - ٤٨.
- (٣٢) عبد الرحيم عبد الرحمن: الريث المصري ... مصدر سبق ذكره، ص ٦٣.
- (٣٣) وقانون نامة مصر، النسخة السابقة، مادة (٣١)، ص ٥٧ - ٥٩.
- (٣٤) البكري، من بن أبي السور، كشف الكربة، مصدر سبق ذكره.
- السعدي، محمد البرلسي، بلوغ الأرب، مصدر سبق ذكره.
- أرشيف المحكمة الشرعية، محكمة الباب العالي، سجل ٣١٣، مادة ٧٢٩.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر، ص ٣١ - ٤٦.
- (٣٥) جومار، (أ)، العرب والعربان في مصر الوسطى، الترجمة الكاملة، وصف مصر، المجلد الثاني، ترجمة الشاب، زهير، ص ١٩٥ - ٢٤٣.
- (٣٦) جب، هاملتون، وبوون، هارولد، المصدر السابق، ج٤، ص ٩ - ١٠.
- (٣٧) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم بلوغ الإرب، ص ٢٦٩.

- رافق، عبد الكريم ثورات الماسكر، ص ص ١٥ - ٢٢.
- السعدي، محمد البرلسي، المصدر السابق.
- البكري، محمد ابن أبي السروز، المصدر السابق.
- (٣٨) عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب .. مصدر سبق ذكره، ص ص ١٣٧ - ١٦٣.
- (٣٩) جب، هاملتون، وبيون، هارولد، المصدر السابق، ج٢، ص ١٤ - ١٥.
- (٤٠) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كشف الكربة، ص ٢٩٣، الريف المصري، ص ص ١٠٠ - ١٢٣ - رافق، عبد الكريم، ثورات الماسكر، ص ٣ - ٤.
- (٤١) البكري، محمد بن أبي السروز، كشف الكربة، ص ص ٣١٠ - ٣١١.
- (٤٢) عبد الرحيم عبد الرحمن، تقديم كشف الكربة ص ص ٢٩١ - ٣٠٠، وتقديم، بلوغ الإرب ص ص ٢٦٧ - ٢٧٨.
- (٤٣) عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٣٧ - ١٦٣.
- (٤٤) الشناوي، عبد العزيز محمد، الدولة العثمانية دولة إسلامية مقترية عليها، ج١، ص ٣٥٣.
- (٤٥) نفسه، ج١، ص ٣٥٣.
- (٤٦) ابن إلياس، محمد بن أحمد، المصدر السابق، ج٥، ص ١٨٧.
- الشناوي، عبد العزيز محمد، المصدر السابق، ج١، ص ٣٢٥.
- (٤٧) دار المحفوظات العمومية: محكمة الاسكندرية، سجل (٩)، ص ١٣٧ مادة ٤٣٦، ومواد أخرى متفرقة.
- دار المحفوظات العمومية: محكمة المنصورة، سجلات (١ - ٢٢)، مواد متفرقة.
- (٤٩) الشناوي، عبد العزيز محمد، المصدر السابق، ج١، ص ٣٢٦.
- (٥٠) لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع أنظر:
- عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر .. مصدر سبق ذكره، ص ص ٩٧ - ١١٠.
- عبد الرحيم عبد الرحمن، الاتصال الثقافي بين الزيتونة والأزهر، وأثره على الحياة الثقافية في مصر وتونس .. بحث منشور في المجلة التاريخية المغربية العدد (٢٣ - ٢٤)، نوفمبر ١٩٨١ م، ص ص ٢٠٥ - ٢١٣.
- الشناوي، عبد العزيز محمد، دور الأزهر في الحفاظ على الطابع العربي لمصر، أبان الحكم العثماني وبحث منشور، ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (مارس - أبريل ١٩٦٩ م)، ج٢، ص ص ٦٦٥ - ٧٢٥، القاهرة، مطبعة دار الكتب ١٩٧١ م.





أولاً : المصادر العربية (ولائق غير منشورة):

• ولائق المحاكم الشرعية المصرية: والديوان العالي وهي محفوظة بأرشيفي الشهر العقاري المصري بالقاهرة، ودار المحفوظات العمومية بالقاهرة. وأهم السجلات التي اعتمد عليها في البحث والمحفظة بأرشيف الشهر العقاري هي :

- ١- سجلات الديوان العالي.
- ٢- سجلات اسقاط القرى.
- ٣- سجلات محكمة الباب العالي.

أما السجلات المحفوظة بدار المحفوظات فهي :

- ١- بعض سجلات محكمة الاسكندرية الشرعية.
- ٢- بعض سجلات محكمة المنصورة الشرعية.

• المصادر العربية :

- ١ - اباطة، فاروق عثمان: عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩ - ١٩١٨ م القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦.
- ٢ - ابن اباص، محمد بن أحمد: بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج ٥ ط ٢، تحقيق محمد مصطفى، القاهرة ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦١ م.
- ٣ - أنيس، محمد أحمد: الدولة العثمانية والشرق العربي (١٥١٤ - ١٩١٤ م) القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
- ٤ - البكري، محمد بن أبي السرور: «كشف الكربة في رفع الطلبة» تقديم وتحريف عبد الرحيم

- عبد الرحمن، القاهرة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثالث والعشرون، ١٩٧٦م، (صص ٢٩١ - ٣٨٤).
- ٥ - الجمل، شوقي عطالله: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث (ليبيا - تونس - الجزائر - المغرب)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧م.
- ٦ - جب، هاملتون، و، بوون، هارولد: المجتمع الإسلامي والغرب، ج٢، ترجمة مصطفى أحمد عبد الرحيم، مراجعة عبد الكريم، أحمد عزت، القاهرة، دار المعارف ١٩٧١م.
- ٧ - حسين ليب، تاريخ المسألة الشرقية، القاهرة د.ت.
- ٨ - الحنولي، أحمد: الدولة الصفوية، تاريخها السياسي والاجتماعي، علاقاتها بالعثمانيين، القاهرة ١٩٨١م.
- ٩ - وافق، عبد الكريم: العرب والعثمانيون ١٥١٦ - ١٩١٦م، دمشق ١٩٧٦م.
- ١٠ - وافق، عبد الكريم: ثورات الماسكر في القاهرة في الربع الأخير من القرن السادس عشر، والعقد الأول من القرن السابع عشر ومفزاها، دمشق، د.ت.
- ١١ - سالم، السيد مصطفى: الفتح العثماني الأول للبن ١٥٣٨ - ١٦٣٥، ط٢، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٤م.
- ١٢ - السعدي، محمد البرلسي: «بلوغ الأرب برفع الطلب» تقديم وتعريف وتحقيق، عبد الرحيم عبد الرحمن، القاهرة، المجلة التاريخية المصرية، المجلد الرابع والعشرون ١٩٧٧م، (صص ٢٦٧ - ٣٤٠).
- ١٣ - الشناوي، عبد العزيز محمد: الدولة العثمانية، دولة إسلامية مفترى عليها الجزء الأول، القاهرة، مكتبة الأنجلو ١٩٨٠م.
- الشناوي، عبد العزيز محمد: دور الأزهر في الحفاظ على الطابع العربي لمصر إبان الحكم العثماني، بحث منشور ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (مارس - أبريل ١٩٦٩م)، ج٢، (صص ٦٦٥، ٧٢٥)، القاهرة مطبعة دار الكتب ١٩٧١م.
- ١٤ - صالحية، محمد عيسى: «التدخل العثماني في اليمن» بحث منشور في مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد (٣٤)، صص ٩١ - ١٢٥.
- ١٥ - عبد الرحيم عبد الرحمن: الريف المصري في القرن الثامن عشر، القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٤م.

- القضاء في مصر العثمانية (١٥١٧ - ١٧٩٨)، بحث منشور ضمن كتاب وبحوث في التاريخ الحديث، مهداة إلى الأستاذ الدكتور، أحمد عزت عبد الكريم، القاهرة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٦ م.
- «الاصصال الثقافي بين الزيتونة والأزهر، وأثره على الحياة الثقافية في مصر وتونس»، بحث منشور في المجلد التاريخي المغربية العدد (٢٣ - ٢٤) نوفمبر ١٩٨١ م.
- «المغاربة في مصر في العصر العثماني (١٥١٧ - ١٧٩٨) دراسة في تأثير الجالية المغربية، من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية منشورات المجلد التاريخي المغربية، وديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، تونس، ١٩٨٢ م.
- «تاريخ العرب الحديث والمعاصر، ط٣، الدوحة، دار المتنبي للنشر والتوزيع، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.
- ١٦ - عبد الغني، أحمد شلبي: «أوضح الاشارات، فيمن تولى مصر القاهرة، من الوزراء والباشات، الملقب بالتاريخ الميني، تقديم وتحقيق وضبط وتصحيح عبد الرحيم عبد الرحمن، القاهرة، مكتبة الخانجي ١٩٧٨ م.
- ١٧ - عبد الكريم، أحمد عزت: دراسات في تاريخ العرب الحديث، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١ م.
- ١٨ - عبد اللطيف، ليلى: الإدارة في مصر في العصر العثماني، القاهرة مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧٨ م.
- ١٩ - العقاد، صلاح: المغرب العربي، دراسة في تاريخه الحديث وأوضاعه المعاصرة (الجزائر - تونس، المغرب الأقصى)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠ م.
- ٢٠ - فارس، محمد عيبر: تاريخ الجزائر الحديث، من الفتح العثماني إلى الاحتلال الفرنسي ط٢، بيروت، مكتبة دار الشروق، ١٩٧٩ م.
- ٢١ - قانون نامه مصر: ترجمة، قواد أحمد، تقديم وتحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن نسخة معدة للنشر، مكتوبة على الآلة الكاتبة.
- ٢٢ - المداح: أميرة علي: العثمانيون والأمم القاسم بن محمد بن علي في اليمن ١٠٠٦ هـ/ ١٠٢٩ هـ - ١٥٩٨ - ١٦٢٠ م. جدة، المملكة العربية السعودية، تهامة، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م.
- ٢٣ - النبرواني، قطب الدين محمد بن أحمد: البرق الجاني في الفتح العثماني (تاريخ اليمن في القرن العاشر

المجري، مع توسع في أخبار غزوات الجراكسة والثمانين لذلك القطر، أشرف على طبعه،
الجامس، حمد الرياض منشورات دار الجامعة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م.
وأخبار مكة المشرفة، كتاب الاعلام باعلام بيت الله الحرام، ج٣، بيروت، مكتبة خياط
١٩٦٤ م).

٢٤ - يحيى، جلال: المغرب الكبير، المصور الحديث ومهجوم الاستعمار، القاهرة، الدار القومية للطباعة
والنشر ١٩٦٦ م.

ثانياً: المصادر الأفرنجية

- Kortepeter, (C. Max), the Ottoman Imperialism during the Reformation.
- Shaw, (Standford J.), History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, 2 Vols, Volume I
Empire of the Gazis, the Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280-1808. Cambridge
University Press, 1976.

« الناس أحرار في مشاكلهم ومشاربهم ومرازقهم
ونزههم ، ومن اعتدى عليه فليراجعني لأنصفه ، ولو جاءني
أي إنسان وقال : إن ولدك فيصلاً أخذ مالي واعتدى علي :
فإن رأي أنصفته منه علم أنني أقول وأصدق في القول ، وإن
رأي أنه ملته وساعدت ولدي على ظلمه فعند ذلك يكون له
الحق علي .. »

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»

المصالح البترولية الأمريكية في البصرة

رأس الخليج العربي أثناء الحرب العالمية الثانية

بقلم
دكتور/رافت غنيمي الشيخ

أمريكا والبصرة قبل البترول

كانت مدينة البصرة أول محطة خليجية نزل فيها المبشر الأمريكي البروتستاني «صمويل زويمر» Samuel Zwemer أول التسعينات من القرن التاسع عشر قادماً من بلاد الشام وبرفقته كل من «جيمس كانتين» James Cantine و«فيليب فيليبس» Philip Philips حيث كانوا في بيروت وجاء قدومهم إلى هذه الأرض الخليجية العربية بعد أن تعلموا اللغة العربية ودرسوا أوضاع المنطقة بمحونة المبشرين الأمريكيين الذين كانوا يعملون في الشام مدة طويلة^(١).

وقد أنشأ زويمر ورفاقه مركزاً تبشيراً بمدينة البصرة عام ١٨٩١، وكان هذا المركز النواة الأولى لما صار يعرف باسم الإرسالية العربية الأمريكية في الخليج العربي التي تتبع مذهب الإصلاح الديني الهولندي البروتستاني المعروف باسم: Dutch Reformed Church وجاء إنشاء هذا المركز في الوقت الذي كان فيه العراق يخضع لسيطرة الدولة العثمانية، وكان حكام العراق من باشوات الدولة العثمانية ينظرون بارتياح نحو نشاط هذا المركز التبشيري الأمريكي بالبصرة، ومن ثم فقد كاد هذا النشاط يتجمد بعد سنوات قليلة من إنشائه، إلا أن نشاط التنصير في مركز البصرة عاود العمل فزادت مبيعات الإنجيل، بل وامتد نشاط هذا المركز من البصرة بافتتاح مراكز تبشيرية أخرى في كل من الحارة على نهر دجلة والناصرية على نهر الفرات^(٢).

ويضم مركز البصرة التبشيري عدة مجالات ينشط من خلالها للتأثير على السكان منها تقديم خدمات طبية وخدمات تعليمية حديثة إلى جانب بيع كتب الأدب المسيحي وإتاحة جو اجتماعي منفتح غير مألوف للمسلمين بالإضافة إلى عملية التنصير التي تتم بطرق غير محسوسة. ومن الطبيعي أن يكون نشاط هذا المركز موجهاً بالدرجة الأولى إلى الجماعات المسيحية في المنطقة، ومن ثم كانت هذه الجماعات المسيحية سنداً

للإرسالية الأمريكية ودعاتها، ومنها وعبرها يتم توجيه النشاط التبشيري المتنوع إلى المسلمين^(٣).

وكانت الخدمات الطبية التي يقدمها مركز البصرة التبشيري أكثر الوسائل تأثيراً في الناس وبخاصة إذا أدركنا حرمانهم من مثل هذه الرعاية في ظل تنظيماتهم القبلية أو حتى في ظل الحكم العثماني في المناطق التي تخضع لهذا الحكم. وفي عام ١٨٩٤ م بدأ مركز البصرة التبشيري يمارس نشاطاً طبياً بوصول الطبيب «جيمس وايكوف» James Wiekof الذي كان طبيباً ومبشراً، وفي العام التالي - ١٨٩٥ م خلفه الطبيب «لانكفورد وورول» Lankford Wowrol الذي كان كرميله وايكوف طبيباً مبشراً، وشاركت السيدة زويمو في تقديم الرعاية الطبية للنساء المسلمات في البصرة، ومدت نشاطها إلى نساء الأحساء والبحرين. وقد اجتذبت الرعاية الطبية الكثيرين من المسلمين والمسلمات للاستفادة من هذه الرعاية، وكان لمركز البصرة مستشفى صغير وصيدلية يصرف منها الدواء بالجان إلى جانب مدرسة لم تعرف بوجودها في البداية سلطات الحكم التركي وحاولت غلقها بالقوة^(٤).

وكانت الوسيلة الثانية التي اعتمدت عليها الإرسالية الأمريكية في البصرة إنشاء المدارس الملحقة بالكنائس والتي تبدأ بالمرحلة التمهيدية للتعليم وأعنى بها رياض الأطفال التي تعتمد في منهجها على التربية المسيحية، وإن كانت هذه المدارس لا ترغم الأطفال المسلمين على أداء الصلوات في طابور النظام أو في الفصول الدراسية ولكنها ترغمهم على حضورها ومشاهدة الأطفال المسيحيين وهم يؤدونها، وما من شك في أن هذه المشاهدة في حد ذاتها ذات أثر في نفوس الأطفال المسلمين الذين يقلدون ما يشاهدون.

وقد استمرت مدارس الإرسالية الأمريكية في البصرة تؤدي وظيفتها حتى بعد انتهاء الحكم التركي وحلول الانتداب الإنجليزي، ومن ثم استمر مركز الإرسالية في البصرة يباشر نشاطه في حماية الإنجليز، وإن كان ارتباط الأمريكيين بالعراق ظل قليلاً

نظراً لأن الحكومة العراقية كانت لا تميل كثيراً إلى تقوية ارتباطها بالولايات المتحدة الأمريكية^(٥).

ومنذ أول العشرينيات من القرن العشرين صدر أول دستور للعراق عرف باسم «القانون الأساسي» اشتمل على مادة واحدة تتعلق بأمور التعليم جاء نصها: للطوائف المختلفة حق تأسيس المدارس لتعليم أفرادها بلغاتها الخاصة والاحتفاظ بها على أن يكون ذلك موافقاً للمناهج العامة التي يعينها القانون.

وكان هذا النص يتمشى مع وجود مدير لمديرية المعارف العامة إنجليزي شجع المدارس الأجنبية والإرساليات التبشيرية بالأموال. ومن ذلك أن مدرسة الإرسالية الأمريكية بالبصرة هي التي كانت تتولى شئون التربية والتعليم في أول عهد الانتداب البريطاني باتفاق معه^(٦).

وعندما أعدت وزارة المعارف العراقية عام ١٩٣٩م مشروع قانون لإخضاع المدارس الأجنبية الموجودة بالعراق - ومنها بالطبع مدارس البعثة التبشيرية الأمريكية - لإشراف كامل من جانب الوزارة وعرضته على البرلمان العراقي عام ١٩٤٠م سعت السلطات الأمريكية إلى عدم سريان هذا القانون على المدارس الأمريكية التي تمارس نشاطها في بعض أنحاء القطر العراقي.

ويتضح من الاتصالات التي جرت بين المفوضية الأمريكية في بغداد والمستولين العراقيين أن مشروع القانون الخاص بالتعليم تجري مناقشته وإعداده طوال عام ١٩٣٩م ونشرته الصحف المحلية، وأن حكومة رشيد عالي الكيلاني هي التي استخدمت فكرة تقديمه للبرلمان لإصداره تشريعاً مع سياستها الوطنية والقومية في الدورة البرلمانية: ١٩٣٩ / ١٩٤٠م، وعليه فإن الوزير المفوض الأمريكي في بغداد داوم التركيز على عدم تطبيق القانون الجديد على المدارس الأمريكية، وساعده في ذلك السفير البريطاني رغم عدم وجود مدارس بريطانية بالعراق إلى جانب الوزير المفوض الفرنسي في بغداد الذي اتخذ أيضاً موقفاً للتأييد للجانب الأمريكي.

وعندما انتهت حركة رشيد عالي الكيلاني الوطنية في العراق في عام ١٩٤١م ظلت مدارس الإرسالية الأمريكية في البصرة وفي غيرها من مدن العراق تمارس نشاطها التعليمي دون أن تتأثر كثيراً بالقانون الوطني للتعليم السابق الإشارة إليه؛ وذلك نظراً لأن العراق الملكي كان صديقاً للدول الغربية، ومن ثم راعى مصالحها في البلاد.

كما كانت هناك وسائل أخرى نشطت الإرسالية الأمريكية في البصرة من خلالها مثل فتح المكتبات العامة أمام الجمهور للمطالعة مع بيع نسخ من التوراة والإنجيل وكتب الأدب المسيحي وبخاصة كتب الأدب البروتستانتي، وهذه الكتب ترجمت إلى اللغة العربية^(٧). هذا إلى جانب إقامة أندية اجتماعية رياضية ثقافية واستدراج الشباب من الجنسين إليها، حيث يجردون مناخاً غريباً يضم الأجانب والمتنصرين، ويتبع اختلاط الجنسين - الرجال والنساء - التأثير على الشباب بما يجذبهم بل يربطهم بهذه الأندية والإرسالية.

كما أن الإرسالية الأمريكية في البصرة عملت على رعاية المتنصرين والمتنصرات بتوظيفهم عن طريق تسلط المبشرين على بعض الإدارات العامة واستغلال نفوذهم لمنفعة التبشير لجذب المزيد من الناس إلى التنصر، والعمل على ترويج المتنصرين والمتنصرات وخلق مجالات تجارية لهم ووضعهم في المراكز الحيوية في البلاد، إلى جانب إصدار صحف ومجلات باللغتين العربية والفارسية تبطن التبشير.

أمريكا والعراق عام ١٩٤١م

على الرغم من أن الولايات المتحدة الأمريكية صاحبة سياسة الباب المفتوح في العراق Open Door Policy وحصلت بمقتضى هذه السياسة على ٢٣,٧٥٪ من أسهم شركة بترول العراق لتمارس من خلال هذه النسبة الشركات

البترونية الأمريكية استثمار أموالها في البحث عن البترول في العراق، وذلك عقب الحرب العالمية الأولى فقد ظلت حكومة الولايات المتحدة تتخذ موقف العزلة وعدم مزاحمة النفوذ السياسي الإنجليزي في العراق وغيره.

ومع حرص الولايات المتحدة على ترأيد الاستثمارات الأمريكية في العراق وحماية هذه الاستثمارات إلا أنها كانت حريصة وبخاصة أثناء معارك الحرب العالمية الثانية على تأييد المواقف البريطانية في مواجهة الحركات الوطنية في العراق وغيره من الأقطار العربية، ومن أمثلة ذلك التأييد الأمريكي لبريطانيا إزاء معالجة الحكومة البريطانية للخلاف الناشب بينها وبين حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية في العراق ١٩٤٠م/

١٩٤١م.



وكانت بريطانيا قد استاءت من موقف حكومة العراق الوطنية برئاسة رشيد عالي الكيلاني التحرري وطنياً وقومياً، وبدأت تثير أمام هذه الحكومة المؤامرات الداخلية اعتقاداً على رجالها من السياسيين ورجال الجيش في العراق، واستناداً إلى مواقف القوى الغربية وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، وقد أعربت حكومة واشنطن عن عدم رضاها عن سياسة حكومة رشيد عالي الكيلاني في الداخل ومعاداتها لبريطانيا والاتجاه نحو ألمانيا في الخارج، وجاء هذا الموقف الأمريكي استجابة لطلب السير «ونستون تشرشل» رئيس الوزارة البريطانية للرئيس «فرانكلين روزفلت» ليحذر العراق من مغبة التقارب مع دول المحور بدعوى أن هذا التقارب لا يخدم استقلال العراق^(٨).

كما اتخذت حكومة الولايات المتحدة موقف التأييد من الرفض البريطاني لمطالب حكومة رشيد عالي الكيلاني القاضية بتسليح بريطانيا للجيش العراقي بالأسلحة التي يحتاجها وتطلبها الحكومة العراقية الوطنية، والمطالب القومية القاضية بمساعدة سوريا للحصول على استقلالها من فرنسا، وتطبيق الكتاب الأبيض البريطاني بخصوص

فلسطين فوراً. كما توقع سفراء الغرب في بغداد - وبخاصة الأمريكي والبريطاني - سقوط حكومة رشيد عالي الكيلاني أو أن تتحدى تلك الحكومة بريطانيا^(٩).

كما تمثل التأييد الأمريكي للنفوذ السياسي البريطاني بالعراق - وكما أبلغت الحكومة العراقية الوطنية - في مساعدة بريطانيا في حربها ضد دول المحور - ولم تكن الولايات المتحدة قد دخلت الحرب رسمياً بعد - وأن هذه المساعدة تزايد يوماً وسوف تستمر في التزايد، وعليه فإن حكومة الولايات المتحدة سوف تنظر إلى أي قرار أو إجراء تتخذه الحكومة العراقية قد ينتج عنه ظهور اتجاه عراقي ولو كان قليلاً لعدم التعاون مع بريطانيا العظمى بأنه اتجاه مؤلم وستنظر إليه الحكومة الأمريكية على هذا النحو؛ لأن في هزيمة بريطانيا تهديداً حقيقياً لاستقلال العراق كما هو حال جميع أقطار الشرق الأدنى والأوسط الأخرى^(١٠).

وعلى الرغم من أن المسؤولين الأمريكيين حرصوا وهم يبلغون وجهة نظرهم المؤيدة للموقف البريطاني بالعراق لحكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية، بأن حكومة الولايات المتحدة لا تتدخل في الشؤون الداخلية للعراق، فإن المفوضية الأمريكية في بغداد لعبت دوراً خطيراً في تسهيل المؤامرات التي دبرت ضد الحكم الوطني الجديد في العراق بزعماء رشيد عالي الكيلاني، كما كانت المفوضية الأمريكية ببغداد مصدراً للمنشورات المعادية إلى جانب أنها آوت كثيراً من اليهود بالإضافة إلى مساعدة الوصي على عرش العراق الأمير عبد الإله على الحرب من بغداد^(١١). كما رحبت الحكومة الأمريكية بنجاح البريطانيين في إقصاء حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية وبذلك استحوطت الحكومة العراقية الجديدة الموالية للغرب والتي تشكلت برئاسة نوري السعيد في ٩ أكتوبر ١٩٤١م المساعدات الأمريكية.

ونتيجة لتسلك بريطانيا بنفوذها في العراق استمرت الولايات المتحدة تدعم هذا النفوذ أو على الأقل لا تدخل معه في تنافس طالما لا يعيق هذا النفوذ الاستثمارات الأمريكية في العراق، ومن هذا المنطلق وجدنا الولايات المتحدة تبارك زعامة

بريطانيا لحلف بغداد عام ١٩٥٥م الذي صار العراق مقراً له وعضواً فيه ولم تشارك فيه الولايات المتحدة رسمياً وإن دعمته مالياً وعسكرياً وسياسياً، وعندما سقط حلف بغداد بقيام ثورة العراق الوطنية عام ١٩٥٨م شعرت الولايات المتحدة بالقلق على مصالحها في المنطقة بعد إقصاء الحكومة العراقية الموالية للغرب وإنهاء النفوذ البريطاني من العراق.

أمريكا وبتروال البصرة

منذ أن حصل المغامر الاسترالي «وليام نوكس دارسي» William Nox D'arcy على امتياز للتنقيب عن البترول واستغلاله عام ١٩٠١م في جبال إيران الصخرية القريبة من الخليج العربي اتجه ببصرة نحو العراق، فأعد تقريراً عن احتمالات البترول في كل من بغداد والموصل، وعرضه على الحكومة التركية صاحبة السيادة على العراق، كما عرضه على الحكومة البريطانية.

واستناداً إلى تقرير «دارسي» تكونت شركة البترول التركية عام ١٩١٢م من كل من تركيا وإنجلترا وألمانيا، وقد حصلت الشركة على إذن من رئيس الحكومة التركية بالبحث عن البترول في كل من ولايات الموصل وبغداد والبصرة، ولكن إنجلترا ما لبثت عام ١٩١٣م أن استولت على نصيب تركيا في الشركة فصار للحكومة الانجليزية ٥٠٪ من أسهم الشركة بينما تقاسمت كل من ألمانيا وشركة «شل» Shell الانجليزية الهولندية للبترول ببقية الأسهم ومقدارها ٥٠٪.

وبعد معارك الحرب العالمية الأولى وخروج الأتراك من العراق وهزيمة الألمان انفردت إنجلترا بالسيطرة على المنطقة، وأرادت أن تحتكر البحث عن البترول في العراق إلا أن الولايات المتحدة التي شاركت في صنع النصر للحلفاء ضد ألمانيا وتركيا

ساءها أن تحرم شركاتها من استثمار أموالها في البحث عن البترول في العراق، فنادت بما عرف باسم سياسة الباب المفتوح^(١٢) التي أشرنا إليها سابقاً، وتدعو هذه السياسة إلى ضرورة خضوع مواطني مختلف الدول لنفس المعاملة وأن يقفوا على قدم المساواة في البلاد الخاضعة للانتداب، وأنه لا ينبغي منح امتياز من شأنه الإضرار بمصالح الدول الأخرى أو أن تحتكر دولة امتيازاً بعينه^(١٣).

ونتيجة للضغط الأمريكي والتهديد بالتفاهم مع الأتراك بخصوص إقليم الموصل خضعت الحكومة البريطانية لسياسة الباب المفتوح الأمريكية عام ١٩٢٣ م فأعطت حكومة العراق الوطنية المشمولة بالنفوذ البريطاني، في ظل الانتداب، امتيازاً للتقيب عن البترول في ٢٤ قطعة من الأرض العراقية لشركة البترول التركية التي سميت فيما بعد باسم شركة بترول العراق *Iraq Petroleum Company* التي وزعت أسهمها بحيث نالت كل مجموعة من شركات البترول الانجليزية والفرنسية والهولندية وشركات الولايات المتحدة ٢٣,٧٥٪ من الأسهم والباقي وقدره ٥٪ من الأسهم كان من نصيب الوسيط الأرمني «سركيس جولبنكيان» *Serkis Gulbenkian* الذي شارك في المفاوضات منذ عام ١٩١٤ م^(١٤).

ويرجع السبب في تغيير اسم الشركة من شركة البترول التركية إلى شركة بترول العراق إلى أن حكومة العراق الوطنية عارضت إعطاء امتياز بترولي في أراضيها من الباطن ودون موافقتها، ونظراً لأن إنجلترا كانت قد وافقت على سياسة الباب المفتوح الأمريكية وأمام إصرار العراقيين على أن استقلالهم الوطني يعطيهم الحق الكامل لأخذ موافقتهم على التأجير من الباطن، فقد لجأت بريطانيا عام ١٩٢٩ م إلى تغيير اسم الشركة ليصبح كما رأينا شركة بترول العراق.

كانت السياسة الأمريكية في مجال الاستثمارات البترولية في مواجهة المنافسة الإنجليزية القوية تستند كما رأينا إلى سياسة الباب المفتوح، ومن هنا باركت وزارة الخارجية الأمريكية تكوين اتحاد لسبع شركات بترولية أمريكية^(١٥) هي التي حصلت

على نسبة ٢٣,٧٥٪ من أسهم شركة بترول العراق، ومن ثم استحققت تأييد الحكومة الأمريكية تأييداً سياسياً لتحقيق عائد اقتصادي، وهذا ما يدعونا إلى القول بأنه لا يمكن الفصل بين الاقتصاد والسياسة، وأن عزلة الولايات المتحدة السياسية لم تمنعها من التدخل سياسياً لتأييد مكاسب اقتصادية لشركات أمريكية. انطلاقاً من أن حكومة الولايات المتحدة اعتقدت أنه يمكن تقديم مساعدة طيبة لمواطنيها الذين يرغبون المشاركة في مجالات التنمية الاقتصادية لدول الشرق الأوسط^(١٦).

احتكرت إذاً شركة بترول العراق التنقيب عن البترول في منطقة الموصل بموجب الامتياز الذي صدر عام ١٩٢٣م وتأيد عام ١٩٢٩م، ولكن هذه الشركة حصلت في عام ١٩٣٨م على امتياز للتنقيب عن البترول في منطقة البصرة واستغلالها وهذا يعني أن شركة واحدة قد مارست احتكاًراً واقعياً على إنتاج البترول في كل العراق، ومنعت دخول شركات بترول أمريكية إضافية إلى مجال استغلال البترول في الأرض العراقية^(١٧).

ومنذ عام ١٩٣٠م - وهو العام الذي تم فيه توقيع اتفاق ثلاثي إنجليزي عراقي أمريكي اعترفت فيه الولايات المتحدة رسمياً ولأول مرة بحكومة العراق الوطنية وبالانتداب البريطاني المستتر في نفس الوقت مقابل موافقة العراق على وجود الاستثمارات الأمريكية في شركة بترول العراق - استمرت السياسة الأمريكية تجاه العراق قائمة على عدم الدخول في منافسة سياسية مع بريطانيا في العراق، واكتفت حكومة الولايات المتحدة برعاية مصالح رعاياها هناك، في الوقت الذي كانت فيه شركة بترول العراق ذات الإدارة البريطانية ترعى أو تحقق مصالح الشركات البترولية الأمريكية المشاركة فيها، وفي الوقت نفسه كان معظم الأمريكيين المقيمين بالعراق غير راغبين في تورط حكومتهم في مسائل سياسية دولية^(١٨).

وعندما سقطت حكومة العراق الوطنية برئاسة رشيد عالي الكيلاني بادرت الولايات المتحدة بتقديم مساعدات اقتصادية للعراق في ظل حكومة يرأسها نوري

السعيد صديق الغرب، وذلك بمقتضى قانون الإعارة والتأجير منذ عام ١٩٤٢م وفي نفس الوقت عملت على حماية مصالحها البترولية في امتياز البصرة إلى جانب استمرار حماية مصالحها البترولية في امتياز الموصل.

ورغم أن امتياز البحث عن البترول في منطقة البصرة قد حصلت عليه شركة بترول العراق - وللشركات الأمريكية فيها ٢٣,٧٥٪ من الأسهم كما نعرف - وذلك عام ١٩٣٨م إلا أنه يبدو أن الشركة لم تقم بأعمال البحث حتى خريف ١٩٤١م مما دعا الحكومة العراقية إلى أن تعلن في ٢٩ نوفمبر ١٩٤١م بأن الشركة قد فشلت في تنفيذ شروط الامتياز ليصبح الامتياز ساري المفعول.

ورغم هذا الإعلان العراقي فقد طلبت الحكومة العراقية من الشركة في الأول من شهر يناير ١٩٣٢م دفع مبلغ ٢٠٠ ألف جنيه ذهب بمثابة إيجار لأرض الامتياز في البصرة عن عام ١٩٤٢م، وقد استجابت الشركة للطلب العراقي كدليل على حسن النية ولأن الطلب تنفيذ لبنود الامتياز. وفي الأول من يناير ١٩٤٣م طالبت الحكومة العراقية بدفع المبلغ السنوي - وهو ٢٠٠ ألف جنيه ذهب كما ذكرنا - عن عام ١٩٤٣م، ولكن الشركة تدرعت بظروف قاهرة لإثبات عجزها عن الاستمرار في الدفع، مما جعل الحكومة العراقية تستنكر موقف الشركة وتعتبره غير شرعي.

ورغم أن شركة بترول العراق صاحبة الامتياز للبحث واستغلال البترول في كل العراق إدارتها إنجليزية، وللشركات الأمريكية ٢٣,٧٥٪ من أسهمها فقط، فإن حكومة الولايات المتحدة تدخلت عند حدوث أزمة بترول البصرة المشار إليها بين الشركة والحكومة العراقية، وبعث وزير الخارجية الأمريكي هل Hull إلى الوزير المفوض الأمريكي في بغداد في ١٢ فبراير ١٩٤٣م برقية طلب نقلها إلى نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية، مؤكداً على أن الموقف الأمريكي المساند للشركة نابع من أن بعض المساهمين في شركة بترول العراق ليست لديهم الاهتمامات الملحة في تنمية منطقة البصرة واستغلال بترولها بقدر اهتمام الشركات الأمريكية.

وجاء في برقية وزير الخارجية الأمريكية^(١٩) : أن الحكومة الأمريكية على اقتناع بأن قيام الحكومة العراقية بطلب وقبول مبالغ مالية نظير تأجير أرض امتياز البصرة في الأول من شهر يناير ١٩٤٢ م، ثم طلبها إيجار أرض الامتياز في الأول من شهر يناير سنة ١٩٤٣ م إنما هي أمور تتعارض مع أي ادعاء بأن الامتياز صار لاغياً. كما أن مذكرة الحكومة العراقية في أول يناير ١٩٤٣ م للشركة بطلب دفع مبلغ ٢٠٠ ألف جنيه ذهب المحدد دفعه في أو قبل ٣١ مارس ١٩٤٣ م، دليل على سريان الامتياز وعليه تطلب الحكومة الأمريكية تأكيداً فورياً من الحكومة العراقية بأن الامتياز مازال ساري المفعول.

وأضافت برقية وزير الخارجية الأمريكية إلى أن حكومة الولايات المتحدة قررت تأييد هيئة تنمية الشرق الأدنى الأمريكية، التي تمتلك عن طريق شركاتها السبع ٧٥,٢٣٪ من أسهم شركة بترول العراق، في نزاعها مع الحكومة العراقية، وتعتبر موقف العراق بطلب وقبول مبالغ سنوية عن امتياز البصرة ثم إعلان الحكومة العراقية بأن الامتياز صار لاغياً أمراً غير قانوني وغير عادل، ومن ناحية أخرى ترى الحكومة الأمريكية أنه سيكون مفيداً للعراق استغلال امتياز البصرة استغلالاً كاملاً. وبخاصة أن هيئة تنمية الشرق الأدنى أبلغت الحكومة الأمريكية أنها على استعداد للموافقة على دفع أي مبالغ مالية معقولة للحكومة العراقية مقابل استمرار سريان امتياز البصرة أو إذا تعدلت بنوده لمصلحة الطرفين.

وختم وزير الخارجية الأمريكي برقيته بأنه قد علم بأن المستر «سكيلروس» Skliros المدير الإداري لشركة بترول العراق قد غادر لندن في طريقه إلى بغداد للتفاوض مع الحكومة العراقية ممثلاً للشركة بخصوص امتياز البصرة وامتياز الموصل سواء بسواء، ومع ذلك طلب وزير الخارجية الأمريكي من وزيره المفوض في بغداد إبلاغ نوري السعيد رئيس الحكومة العراقية بأن الحكومة الأمريكية تؤيد تغيير بنود امتياز بترول البصرة، وأن هذا لمصلحة كل من العراق والولايات المتحدة.

ويتضح من برقية وزير الخارجية الأمريكي هذه مساندة الحكومة الأمريكية لشركاتها العاملة بالعراق مساندة مطلقة، ويبدو أن الأمريكيين قد تشجعوا بعد أن أسهموا بصورة - وإن كانت غير مباشرة - في سقوط حكومة رشيد عالي الكيلاني الوطنية بالعراق عام ١٩٤١، ومن ثم اتخذت هذا الموقف السياسي الإيجابي والذي قد يوصف بأنه توجيه اللوم إلى الحكومة العراقية.

كما يجب الانتباه إلى تأكيدات الحكومة الأمريكية بأن الشركات البترولية الأمريكية تحظى بتأييد الحكومة الأمريكية لا بمجرد أنها تساهم - أي الشركات الأمريكية - في تكوين مؤسسة أجنبية، هي شركة بترول العراق، وعليه فإن مساهمة هذه الشركات لا تقوم على مجرد حصولها على نصيب من الأرباح المالية التي تحصل عليها شركة بترول العراق، وإنما تقوم هي وغيرها من الشركات المساهمة في شركة بترول العراق على الحصول على نصيبها من البترول الذي تستخرجه الشركة وتعهده للتصدير، وهناك فارق كبير بين حصول الشركات الأمريكية على نصيبها من البترول المستخرج والذي يتم تصديره وبين مجرد حصولها على نصيبها في الأرباح الناتجة من بيع البترول المستخرج، وهذا ما يفسره الاهتمام السياسي الأمريكي بالقضية.

أجاب الوزير المفوض الأمريكي في بغداد على وزير الخارجية الأمريكي ببرقية بعث بها بتاريخ ٢٤ فبراير ١٩٤٣ م^(٢٠)، وجاء فيها: إنه تحدث مع السفير البريطاني بالعراق السير «كينهان كورنواليس» Kinahan Cornwallis وعلم منه أنه سيكون هناك تحكيم بين الحكومة العراقية وشركة بترول العراق بخصوص امتياز البصرة، وأن المستر سكليروس المدير الإداري للشركة قد غادر لندن في ١٩ فبراير الحالي مزوداً بسلطة تمثيل الشركة في لجنة التحكيم، كما أن الحكومة العراقية قد عينت «عبدالله حافظ» وزير الخارجية ممثلاً لها في اللجنة، بينما لم يتقرر للآن من هو الحكم وأن الشركة لا ترغب في إجراء التحكيم ولكن المستر سكليروس سيضطر إلى قبول التحكيم إذا فشل في التوصل إلى اتفاق مع الحكومة العراقية.

وأضاف الوزير المفوض الأمريكي ببغداد المستر «ويلسون» بأنه بعد أن تحدث مع نوري السعيد شعر بأنه - أي نوري السعيد - متمسك بمصلحة العراق وغير مهتم بمصالح الشركة، وأنه صرح بأن منطقة البصرة مختلفة إقليمياً عن كل من بغداد والموصل بالنسبة لشروط الامتياز، وأنه كان يأمل أن يحتفظ بالبصرة كمجال تستثمره الشركة الوطنية، وأنه لم يوافق مطلقاً على امتياز شركة بترول البصرة - التي هي فرع من شركة بترول العراق - وأنه حيث تم إعطاء مثل هذا الامتياز فإنه يعارض أية مراجعة لبنوده والتي يشعر بأنها سوف ينتج عنها فقط الضرر للعراق. وأنه مدرك لزيارة سكيلروس القادمة ولكنه ليس عارفاً بمقترحات مراجعة بنود الامتياز.

وأضاف «ويلسون» بأن نوري السعيد ذكر أن استمرار امتياز شركة بترول البصرة ساري المفعول مرتبط باستمرار دفع مبلغ ٢٠٠ ألف جنيه ذهب كل عام كإيجار لأرض الامتياز بالإضافة إلى دفع مبالغ أخرى تتمثل في مبالغ يتفق عليها تقدم للحكومة العراقية سنوياً تعويضاً عن خسارة عدم تنفيذ بنود الامتياز بالتنقيب واستخراج البترول، ورفض اعتذار الشركة عن التأخير في تنفيذ الامتياز، لأن عمليات التنقيب قد أعاقها الحكومة البريطانية حيث لم تورد التجهيزات اللازمة، ومن ثم يجب على شركة بترول البصرة المطالبة بالتعويض من الحكومة البريطانية. وأضاف نوري السعيد أنه مستعد لقبول التحكيم وتساءل لماذا لا تقبل السلطات الأمريكية التحكيم؟.

واختتم الوزير المفوض الأمريكي «ويلسون» عرضه لآراء نوري السعيد قائلاً: إن نوري السعيد يوافق على سياسة الباب المفتوح والمشروعات التي تصبح مجالاً للمنافسة ولا يرغب في ربط مصادر الثروة في العراق بأي احتكارات في هذا المجال وأن مراجعة بنود الامتياز في رأيه تعني شيئاً واحداً فقط هو بذل جهد من جانب أصحاب الامتياز لتجنب الجزاءات الناجمة عن التقصير والتأخير.

وهنا تبدو مناورات نوري السعيد لتحقيق مصلحة أكثر للعراق، وظهرت هذه المناورات في إظهاره عدم موافقته على منح امتياز البصرة من الأصل، وأنه كان يرغب في المحافظة على منطقة البصرة لاستثمار الشركة الوطنية، وأن على شركة بترول العراق طلب التعويض من الحكومة البريطانية وأنه يقبل التحكيم عندما وجد عدم تحمس الشركة له ورفض الولايات المتحدة له.

وعندما وصلت برقية الوزير المفوض الأمريكي في بغداد إلى واشنطن بادر القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكية بالرد في برقية جاء فيها^(٢١): إن وزارة الخارجية تطلب منك التأكيد ثانية «لنوري السعيد» بأن التأييد الأمريكي للاستثمارات الأمريكية البترولية في شركة بترول العراق يستند إلى عدم عدالة الإجراء الذي اتخذته الحكومة العراقية بطلب وقبول إيجار كامل لأرض امتياز البصرة بينما ترفض العراق في نفس الوقت الاعتراف بأن الامتياز مازال ساري المفعول. وأن حكومة الولايات المتحدة ترى أنه إذا ظل الامتياز ساري المفعول صار إيجار الأرض مستحقاً، وإذا لم يظل ساري المفعول فليس ثمة إيجار يصبح مستحقاً. وأن واشنطن لا تقبل المزاوغة في هذا الموضوع ويجب أن يدرك نوري السعيد موقف الحكومة الأمريكية الحازم.

وأضافت برقية القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكي بأن وزارة الخارجية واعية بأن الحكومة العراقية سوف تفقد دخلاً حكومياً متوقعاً بتأجيل استغلال امتياز البصرة ومن ثم فإن المصالح الأمريكية الشريكة في الامتياز مستعدة لمناقشة الموضوع في إطار من العدالة الكاملة، وأن هذه المصالح تدرك أنه من المحتمل أن تكون الاستثمارات الانجليزية الإيرانية في شركة بترول العراق تشعر بالقلق لزيادة الانتاج في منطقة البصرة حينما يصبح مثل هذا الانتاج منافساً محتملاً كما أن هذه الاستثمارات تفضل قصر الإنتاج على منطقة كركوك حيث تتمتع شركة البترول الإنجليزية الإيرانية هناك بالسيطرة.

واختتم القائم بأعمال وزير الخارجية الأمريكي بروفته بأن وزارة الخارجية سوف تعتمد عليك - أي على المستر ويلسون الوزير المفوض الأمريكي في بغداد - كمندوب للاستثمارات والمصالح الأمريكية في العراق لتأكيد الرغبة العملية لدى هذه المصالح لاستغلال منطقة البصرة، ويجب نقل هذه الرغبة لنوري السعيد، وإذا أراد الاحتفاظ بالمنطقة لاستغلال الشركة الوطنية، لعدم رغبته في استغلالها من جانب شركات أخرى، فإنه يجب أن يعلم أنه إذا أراد أن يحقق للعراق الدخل الذي يرغبه من منطقة البصرة فإن ذلك يتم بتأييد وجهة النظر الأمريكية في هذا الخصوص، ويمكن تحقيق ذلك أيضاً باعتبار منطقة البصرة منافسة لبقية مناطق العراق التي لمصالح شركة البترول الانجليزية الإيرانية سيطرة فيها. وطلب القائم بعمل وزير الخارجية الأمريكي من الوزير المفوض الأمريكي في العراق الاستمرار في الضغط على الحكومة العراقية للتوصل إلى نتيجة مرضية للمصالح الأمريكية. ومن هذا الموقف الأمريكي المتشدد اتضحَت السياسة الأمريكية التي أسفرت عن نفسها في شكل تهديد لحكومة نوري السعيد بأن الحكومة الأمريكية مستاءة من التعنت العراقي - من وجهة النظر الأمريكية - واقترن التهديد الأمريكي بعرض يقوم على إتاحة الفرصة أمام الشركات الأمريكية لاستغلال منطقة البصرة للفائدة المشتركة العراقية الأمريكية.

ويبدو أن هذا الموقف الأمريكي المتشدد قد ترك أثراً عند نوري السعيد لأنه ذكر - وكما جاء في بريقة الوزير المفوض الأمريكي في بغداد (٢٢) - أنه يتفق مع وجهة النظر الأمريكية باستغلال منطقة البصرة مع إتاحة فرصة المنافسة في بترول البصرة مع إنتاج المناطق الأخرى التي لشركة البترول الانجليزية الإيرانية استثمار مسيطر فيها كما أن نوري السعيد وافق على إنهاء الخلافات الحالية باتفاق ودي وليست لديه نية في إلغاء الاتفاق إذا بقيت بنوده دون تعديل. واعترف بأنه ليس ضد التعديل ولكنه يعترف بأن هذا الوقت الذي تشتعل فيه معارك الحرب العالمية الثانية ليس مناسباً لإجراء مثل هذا التعديل.

وأضاف الوزير المفوض الأمريكي في بغداد في برقيته بأن المستر «سكليروس» عرض على نوري السعيد عدة مقترحات من أهمها دفع مبلغ معين من المال للحكومة العراقية كتعويض عن العجز في الإيرادات، من الاستثمارات البترولية في بقية الأرض العراقية والاتفاقي على تأجيل دفع الديون لمدة عامين بعد أن توقع دول المحور اتفاق الهدنة.

وفي رسالة أخرى بعث بها الوزير المفوض الأمريكي في بغداد إلى حكومته (٢٣) ذكر أن نوري السعيد عارض في البداية وجهة النظر الأمريكية نتيجة عوامل سياسية لم يشأ الإفصاح عنها، ويبدو أن لانتجلترا دور في هذا، لأن ويلسون - الوزير المفوض الأمريكي في العراق - طلب إرسال مفاوض أمريكي مُزوَّد بسلطات كافية لتمثيل شركات البترول الأمريكية في المفاوضات مع الحكومة العراقية، ولكي يضع أمام رئيس الوزراء العراقي وجهة النظر الأمريكية لأنه - أي ويلسون - لا يملك صلاحية التفاوض باسم هذه الشركات.



وأضاف ويلسون أنه شعر من سكليروس ومن الحكومة العراقية عدم القبول لتدخله وعرضه وجهة النظر الأمريكية بمخصوص امتياز بترول البصرة، بل إن رئيس الوزراء العراقي نوري السعيد ووزير خارجيته عبدالله حافظ عبرا له - أي لويلسون - عن أسفهما لأن الحكومة الأمريكية تتدخل في موضوع لا يخص سوى الحكومة العراقية وشركة بترول العراق وحدهما، ورغم أن سكليروس لم يفقد الكياسة في حديثه إلا أنه اتخذ وجهة النظر العراقية، كما أن السفارة الانجليزية في بغداد بدت وكأنها لا تشارك إطلاقاً في المفاوضات الجارية آنذاك. وقد أشار سكليروس بأنه وإن كانت الشركات البترولية الأمريكية تشعر بالاهتمام نحو نقاط معينة فيجب ألا تتحدث كأقلية وألا تطلب تأييد الحكومة الأمريكية.

وفي رأينا أن هذه الأحداث مظهر للصراع حول بترول العراق بين إنجلترا والولايات المتحدة، فرغم أن الاستثمارات البترولية الأمريكية في العراق تتمثل في شركات خاصة غير حكومية في مقابل الاستثمارات البترولية الانجليزية الحكومية، فإن الحكومة الأمريكية لم تكن على استعداد في هذه المرحلة للتخلي عن التزامها نحو شركاتها، باعتبار أن هذه الشركات تحقق المصالح الاقتصادية والسياسية للولايات المتحدة.

ولم تكن إنجلترا في نفس الوقت لتقبل مثل هذا التدخل الأمريكي في الوقت الذي تمثل فيه الشركات البترولية الأمريكية أقلية في شركة بترول العراق ذات الإدارة الانجليزية ومن ثم نجد المسر «سكليروس» - وهو إنجليزي - رئيس شركة بترول العراق يستنكر تدخل الحكومة الأمريكية في شأن من شئون شركة بترول العراق، وأنه بادر بإبلاغ ويلسون - الوزير المفوض الأمريكي في بغداد - بأنه أي سكليروس توصل إلى اتفاق مع رئيس الحكومة العراقية سوف يعرضها على مجلس إدارة الشركة في لندن لاختيار أحدهما ومن ثم يتم التوقيع على الاتفاق الذي يتم اختياره.

وبادر ويلسون بإرسال نص الاتفاقين اللذين تم التوصل إليهما بين «سكليروس» ونوري السعيد إلى وزارة الخارجية الأمريكية في ٢٣ مارس ١٩٤٣^(٢٤). وينص الاتفاق الأول والخاص بشركة بترول البصرة فقط على موافقة الحكومة العراقية لتأجيل دفع الديون المستحقة على الشركة لمدة تبدأ من ٢ مايو ١٩٤١ م وتنتهي بعد مرور عامين عقب التوقيع على الهدنة مع ألمانيا وإيطاليا أو اليابان أيها أبعد مقابل تقديم قرض مقداره مليون جنيه يدفع في أول يونيو ١٩٤٣ م وتغطيه عائدات البترول.

ونص الاتفاق الثاني - والذي يغطي كلا من شركة بترول البصرة وشركة بترول الموصل والتي حلت محل شركة تنمية البترول البريطانية British Oil Development Company - فقد تضمن نفس شروط الاتفاق الأول فيما عدا مقدار

القرض الذي تم تغطيته عن طريق عائدات البترول حيث نحدد بمبلغ ١,٥ مليون جنيه، يدفع مليون جنيه منها في أول يونيو ١٩٤٣ م ونصف المليون الباقية تدفع في أول يناير عقب التوقيع على الهدنة مع ألمانيا وإيطاليا أو اليابان أيهما أبعد.

وهكذا أصبح من حق شركة بترول العراق اختيار أحد الاتفاقين أو رفض كليهما. وفي حالة الرفض يتم اللجوء إلى التحكيم، وإن كان سكيلروس يعتقد أن إجراء التحكيم غير ممكن قبل انتهاء الحرب، وأنه يشعر بالسعادة لتوصله إلى هذه النتيجة التي لم يكن من الممكن التوصل إلى ما هو أفضل منها، وأن الاتفاقين لن يعرضاً على مجلس الوزراء العراقي قبل اختيار شركة بترول العراق لأحدهما.

كان هذا إذن ما توصلت إليه شركة بترول العراق مع الحكومة العراقية بدون تدخل من الحكومة الأمريكية. وهذا يعني أن سكيلروس حرص على أن يبعد اليد الأمريكية عن مناقشة مثل هذه الأمور في حضوره، وأعلن أن ما توصل إليه هو أفضل ما سمحت به الظروف الحاضرة. وعندما اختارت شركة بترول العراق الاتفاق الثاني قام وزير الخارجية العراقي بإبلاغ هذا الخبر للمستر ويلسون في ٣١ مارس ١٩٤٣ م الذي بادر بإرساله في ٢ أبريل إلى حكومته في واشنطن^(٢٥)، وأضاف أن الاتفاق مقدم للبرلمان العراقي للتصديق عليه حتى يصبح نافذ المفعول قبل ٢٠ مايو ١٩٤٣، كما صار الاتفاق الأول لاغياً، وعندما أجاز البرلمان العراقي الاتفاق أبرق ويلسون لوزير الخارجية الأمريكية بذلك في ٧ مايو وذكر أن مرسوماً ملكياً صدر في أول مايو ١٩٤٣ م للتصديق على ذلك الاتفاق الذي يشمل نشاط الشركة فيما صار معروفاً بشركة بترول البصرة وشركة بترول الموصل معاً.

وبهذا ينتهي هذا الفصل من الموقف الأمريكي الرسمي من شركة بترول البصرة إلى نتيجة مؤداها إبعاد اليد الأمريكية الرسمية عن التدخل في قضية هي من صميم اختصاص شركة بترول العراق، ومن ثم فقدت الولايات المتحدة هذه الجولة بفشلها في فرض نفوذها الرسمي في العراق.



- (١) د. عبد الملك الحبيبي: الاستثمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج العربي.
- (٢) Hamilton, Ch.W.: Americans and oil in the Middle East.
- (٣) De Nova, J.A.: American interests and Policies, P.11.
- (٤) لوريجو: دليل الخليج - القسم التاريخي ص ٢٤٤٢.
- (٥) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 347.
- (٦) د. محمد منير مرمي: التعليم العام في البلاد العربية ص ١٩٠ - ١٩٢.
- (٧) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 12.
- (٨) F.R.: Representations by the United States to the Iraqi Government urging a cooperative attitude in its relations with the United Kingdom. The Minister Resident in Iraq to the Secretary of State, Baghdad, June 28, 1940 No. 740.0011.
- (٩) Ibid: Baghdad, November 30, 1940. No. 741. 90G 11/28.
- (١٠) F.R.: The Secretary of State (Hull) to the Minister Resident in Iraq. Washington, December 3, 1940. No. 741. 90G 11/28.
- (١١) د. صلاح العقاد: للشرق العربي المعاصر طبعة أولى ص ٢٣٩.
- (١٢) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 176-177.
- (١٣) محمد جواد العبدوي: البترول في البلاد العربية ص ١٣٢.
- (١٤) Polk, W.R.: The U.S and the Arab World, P.304.
- (١٥) الشركات الأمريكية السبع هي جلف ، Gulf ، مكسيكان ، Mexican ، تكساس ، Texas ، سنكلير ، Sinclair ، سوكوني ، Socony ، ستاندارد أويل أوف نيوجيرسي ، Standard Oil of New Jersey ، أتلانتك ، Atlantic ، وقد كونت ما عرف بهيئة تنمية الشرق الأوسط.
- (١٦) De Nova, J.A.: Op. Cit., P. 196.
- (١٧) Ibid, P. 202.
- (١٨) Ibid, P. 354.
- (١٩) F.R.: The Secretary of State (Hull) to the Minister Resident in Iraq (Wilson), Washington, February 12, 1943. No. 890G 6363,387: Telegram.
- (٢٠) F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull), Baghdad, February 24, 1943. No. 890G. 6363/393: Telegram.

- F.R.: The Acting Secretary of State (Wellos) to the Minister Resident in Iraq (Wilson). (٢١)
Washington, March 11, 1943. No. 890G. 6363/390: Telegram.
- F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State, Baghdad. March (٢٢)
15, 1943 No. 890G. 6363/394: Telegram.
- F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull), Bagdad. (٢٣)
March 16, 1943. No. 234. 890G. 6363/402.
- F.R.: The Minister Resident in Iraq (Wilson) to the Secretary of State (Hull). Baghdad. (٢٤)
March 23, 1943. No. 890G. 6363/396: Telegram.
- Ibid: Bahgdad, April 2, 1943. No. 890G. 6363/400: Telegram. (٢٥)
- Ibid: Baghdad. May 7, 1943. No. 890G. 6363/408: Telegram. (٢٦)

● مصادر البحث ●

أولاً : الوثائق :

- Foreign Relations of the U.S. Diplomatic Papers, 1940, Vol. 3:
The British Commonwealth, the Soviet Union, the Near East and Africa. U.S.
Government Printing Office, Washington, 1958.
- Foreign Relations of the U.S., Diplomatic Papers, 1943, V01. 4:
The Near East and Africa. U.S. Government Printing Office, Washington 1964.

٣ - دليل الخليج - القسم التاريخي الجزء السادس جمع لوريمر ترجمة وطبع الديوان الأميري
بدولة قطر.

ثانياً : المؤلفات الأجنبية :

- 1 — De Nova, John A. : American Interests and Policies in the Middle East. (1900-1939).
the University of Minnesota Press. 1968.
- 2 — Hamilton, Charles, W. : Americans and Oil in the Middle East New York, 1964.
- 3 — Polk, W.R. : The U.S. and the Arab World. Harvard University Press. Cambridge.
Massachusetts. 1965.

ثالثاً: المؤلفات العربية :

- ١ - د. صلاح العقاد: المشرق العربي المعاصر، طبعة أولى القاهرة ١٩٧٤ م.
- ٢ - د. عبد الملك الحليمي: الاستعمار الثقافي الغربي في منطقة الخليج العربي. بحث مقدم للندوة العلمية العالمية الثالثة لمركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة مارس ١٩٧٩ م.
- ٣ - د. محمد منير عروسي: التعليم العام في البلاد العربية. القاهرة ١٩٧٤ م.
- ٤ - محمد جواد العروسي: النزول في البلاد العربية - معهد الدراسات العربية - القاهرة ١٩٥٦ م.



« إن الفرقة أول التدهور والانحدار ، بل هي العدو الأكبر للنفوس والمغوية للبشر. والاتحاد والتضامن أساس كل شيء ، فيجب على المسلمين أن يحلوا التفرقة وأن يصلحوا ذات بينهم ، ويبدلوا النصيحة لأنفسهم .

«عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود»

الحكمة

في

شعرا بن المقرب

كان القوطاني يرى أن مجي آيات الحكمة في القصيدة بمنزلة التحميل للقرس وقد شرح ذلك فقال : إذا كان التخييل هو قوام المعاني الشعرية ، فإن الإبداع هو قوام المعاني الخطائية ، واستعمال الإقناعات في الأقاويل الشعرية سائع إذا كان ذلك على جهة الإبداع في الموضوع بعد الموضوع ، وإنما ساع ذلك لأن الثغور تحب الالتفات في مذاهب الكلام وتحتاج للثقة من بعض ذلك ، والفن المراجع بين معانيه أفضل من الفن الذي لا مراوحة فيه ، لكن ينبغي أن تكون الأقاويل المقتمة الواقعة في الشعر تابعة للأقاويل الخيلة ومؤكدة لما فيها قصد بها من الأغراض ، وأن تكون الخيلة هي العمدة .

د. عبده عبد العزيز قلقيله

وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأوقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة للأقاويل المقنعة ومؤكدة لمعانيتها ومناسبة لها ، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة .

وقد كان المتنبي يحسن وضع البيت الإقناعي بين الأبيات المخيلة ؛ لأنه كان يُصدّر الفصول بالأبيات المخيلة ثم يختتمها بيت إقناعي يعضد به ما تقدم من التخيل ويحم النفوس لاستقبال الأبيات المخيلة في الفصل التالي ، فكان لشعره أحسن موقع من النفوس ، ويجب أن يُعتمد مذهبه في ذلك فهو حسن^(١)

* * *

ويحسن التنبيه إلى أن الأبيات الحكيمة هي ما سماه رشيد الدين الوطواط بإرسال المثل وإرسال المثلين والكلام الجامع ، يقول في إرسال المثل : ويكون ذلك بأن يذكر الشاعر مثلاً في بيته ، ويقول في إرسال المثلين : وتكون هذه الصنعة بأن يذكر الشاعر مثلين في بيت واحد ، أما الكلام الجامع فيتحقق بالألا يترك الشاعر أبياته خلواً من الحكمة والموعظة الحسنة .^(٢)

وابن المقرب بحكمه المقنعة يصلح - كالمثني - أن يكون مثلاً لما قاله حازم ، لكنه يكثر منها حتى يمكن أن يكون تطبيقاً عملياً لما نادى به الوطواط نظرياً ، ومهما يكن من أمر ، فلم تؤسس قصيدة واحدة في ديوانه على الحكمة ؛ لأنها من الأغراض الفرعية دائماً ، لكنها بطئت معظم موضوعاته وأكثر أغراضه ، وهي تتردد بين القلة والكثرة في القصيدة الواحدة على الوجه الآتي :

- ١ - القصيدة رقم (١) ص ٣ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ١٧ ، ١٨ .
- ٢ - القصيدة رقم (٢) ص ١٩ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ١ ، ٤ .
- ٣ - القصيدة رقم (٤) ص ٢٦ وفيها من الشعر الحكمي البيتان ٥٠ ، ٦٨ .
- ٤ - القصيدة رقم (٥) ص ٣٥ وفيها من الشعر الحكمي الأبيات ١-٣ ، ٣٥ ، ٣٩-٤١ .

- ٥ - القصيدة رقم (٧) ص ٤٧ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٥ .
- ٦ - القصيدة رقم (٨) ص ٥٢ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١٢ ، ١٥ - ٢١ ، ٢٣ - ٢٥ .
- ٧ - القصيدة رقم (٩) ص ٥٩ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١٠ ، ٣٥ - ٣٧ .
- ٨ - القصيدة رقم (١٠) ص ٦٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٤ - ٧ ، ١٠ - ١٨ ، ٢٠ - ٢٢ ، ٧٧ ، ٧٨ .
- ٩ - القصيدة رقم (١١) ص ٧٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٩ - ١٣ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٦٦ - ٧٢ .
- ١٠ - القصيدة رقم (١٢) ص ٨٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٤ - ٧ .
- ١١ - القصيدة رقم (١٤) ص ١٠٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١٢ ، ٤٢ ، ٤٣ .
- ١٢ - القصيدة رقم (١٥) ص ١٠٥ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ - ٧ ، ١٦ ، ١٧ .
- ١٣ - القصيدة رقم (١٧) ص ١٢٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٥ ، ٢٧ - ٢٩ .
- ١٤ - القصيدة رقم (١٩) ص ١٣٢ وفيها من الشعر الحكيم البيتان ٤٩ ، ٥٠ .
- ١٥ - القصيدة رقم (٢٠) ص ١٤٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ١٣ ، ٢٧ - ٣١ ، ٦٦ - ٦٩ ، ٧٢ .
- ١٦ - القصيدة رقم (٢١) ص ١٤٩ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ - ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٩ - ٢٥ ، ٣٠ - ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٢ - ٤٥ .
- ١٧ - القصيدة رقم (٢٣) ص ١٦٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢ - ٧ ، ١٧ .
- ١٨ - القصيدة رقم (٢٤) ص ١٦٧ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ١٢ ، ٣١ - ٣٥ ، ٣٨ .
- ١٩ - القصيدة رقم (٢٥) ص ١٧٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٥ - ٧ ، ١٧ - ٢١ ، ٢٣ - ٢٥ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٧ .

- ٢٠ - القصيدة رقم (٢٩) ص ١٩٨ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٥٠ - ٥٢ .
 ٢١ - القصيدة رقم (٣٣) ص ٢١٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢٣ ، ٣٥ ، ٣٧ .
 ٢٢ - القصيدة رقم (٣٦) ص ٢٢٩ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٤ .
 ٢٣ - القصيدة رقم (٣٧) ص ٢٣٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٤ - ٨ .
 ٢٤ - القصيدة رقم (٣٨) ص ٢٤٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ - ٥ ، ٨ ، ٩ .
 ٢٥ - القصيدة رقم (٣٩) ص ٢٥٢ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢ - ١٠ ، ١٣ ، ٢٨ .
 ٢٦ - القصيدة رقم (٤١) ص ٢٦٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢ ، ٣ ، ١٠ - ٢٠ ، ٥٠ .

- ٢٧ - القصيدة رقم (٤٢) ص ٢٧٢ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٤ .

- ٢٨ - القصيدة رقم (٤٤) ص ٢٨٣ وفيها من الشعر الحكيم البيت ٤ .
 ٢٩ - القصيدة رقم (٤٦) ص ٢٩٢ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ ، ٤ ، ١٢ ، ١٣ .
 ٣٠ - القصيدة رقم (٤٨) ص ٣١٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ .
 ٣١ - القصيدة رقم (٤٩) ص ٣٢٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ - ٥ ، ٦ - ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٠ ، ٣٢ .
 ٣٢ - القصيدة رقم (٥٠) ص ٣٣٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢٠ ، ٢١ ، ٣٧ - ٤٣ ، ٤٧ - ٤٩ .

- ٣٣ - القصيدة رقم (٥١) ص ٣٤١ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٤١ - ٤٩ .
 ٣٤ - القصيدة رقم (٥٢) ص ٣٥٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٧ ، ١٨ ، ١٩ .
 ٣٥ - القصيدة رقم (٥٤) ص ٣٦٤ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٧ - ٩ ، ١٢ ، ١٧ - ٥٠ ، ٤٥ - ٥٠ .

- ٣٦ - القصيدة رقم (٥٥) ص ٣٧٠ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣٣ ، ٣٨ - ٤٣ .

٣٧ - القصيدة رقم (٥٦) ص ٣٧٨ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ ، ٣ - ٧ ، ٩ ، ١١ - ١٣ ، ١٥ .

٣٨ - القصيدة رقم (٦٢) ص ٤١٣ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٨ .
٣٩ - القصيدة رقم (٦٧) ص ٤٤٨ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ ، ١٩ - ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ .

٤٠ - القصيدة رقم (٦٨) ص ٤٥٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٦ - ٩ ، ٦٧ - ٧٢ .
٤١ - القصيدة رقم (٧٠) ص ٤٦٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٦ ، ١١ .
٤٢ - القصيدة رقم (٧١) ص ٤٧٣ وفيها من الشعر الحكيم البيتان ٦٢ ، ٧٥ .
٤٣ - القصيدة رقم (٧٢) ص ٤٨٣ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٧ ، ٢٣ .
٤٤ - القصيدة رقم (٧٨) ص ٥١١ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١ - ٤ ، ١٢ ، ١٤ - ٢٢ .

٤٥ - القصيدة رقم (٨٠) ص ٥٢٦ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٢ - ٢٢ ، ٢٤ - ٢٦ .
٤٦ - القصيدة رقم (٨١) ص ٥٥٤ وفيها من الشعر الحكيم البيتان ٢٥ ، ٣٤ .
٤٧ - القصيدة رقم (٨٩) ص ٥٩٤ وفيها من الشعر الحكيم البيت ٥٠ .
٤٨ - القصيدة رقم (٩٠) ص ٦٠١ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٥ ، ١٢ ، ١٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٥٥ ، ٥٧ .

٤٩ - القصيدة رقم (٩٣) ص ٦٢٣ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٨ ، ٩ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٥ - ٢٧ ، ٣٤ .

٥٠ - القصيدة رقم (٩٦) ص ٦٤٩ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ٣ ، ١٠ - ١٢ .
٥١ - القصيدة رقم (٩٨) ص ٦٥٧ وفيها من الشعر الحكيم الأبيات ١٥ - ١٧ ، ٣٢ - ٣٨^(٣)



وننظر في هذه الحكم بغية تصنيفها وردها إلى مصادرها التي أوحى بها وساعدت عليها
فنجدها موزعة هكذا :

١ - حكم حاسية تدعم مذهب القوة ، وهو مذهب دان به ابن المقرب ورآه مخزجاً له
وللدولة العيونية مما انزلت إليه وتردت فيه من تحاذل وضعف ، وقد استمدتها من واقعه وواقع
دولته ، ومن يقرأ ديوانه يرى كيف آده هذا الواقع وأثقل كاهله .

ونمثل لذلك بمقدمة القصيدة رقم ٣٦ ص ٢٢٩ قال :

لا عزَّ إلا بجِدِّ الصَّارمِ . الذَّكرِ وضربك الصَّيْدَ بينَ اِهامِ والقَصَرِ
وقودك الخيلَ غمَّي في أعنتها يعاجل العزمَ أولَها عن الخبرِ
وبالطَّوَالِ الرُّدَيْنِيَّاتِ تدركُ ما فوقَ المنى لا بِطوَالِ الذَّيْلِ والشَّعْرِ^(٤)



وأطول نفساً من ذلك قوله في القصيدة رقم ٧٨ ص ٥١١ .

بسمِ القنا والمهفات الصَّوارمِ ببناء المعالي واقتناء المكارمِ
وفي صهوات الخيلِ تدمي نَحُورَها شفاء لأدواء القلوبِ الحوائِمِ
وما الفخرُ إلا الطعنُ والضربُ والندى ورفض الدنيايا واغتفارِ الجرائمِ
ولف السرايا بالسرايا تخاها حرارَ الحجازِ أو بحارَ اللواطِمِ^(٥)
تقمحها قُدَمًا إلى الموتِ لتيَّةُ توى عيشها في الذلِّ حرَّ الغلاصِمِ^(٦)
ومن طلب العلياء جرَّد سيفه وخاض به بحر الردى غيرِ واجِمِ
لما عظمت قُدَمًا قريش ووائل على الناسِ إلا بارتكامِ العظامِ
ومن لم يُلجْ بالنفسِ في كلِّ مِهمِ بعشٍّ عَرَضًا للذلِّ عيشِ البِهامِ
ومن لم يقدها ضامرات إلى العدى تُقَدِّ نَحْوَهُ عوجُ البَريِّ والشكائمِ^(٧)

لما انقادت الأشرار إلا لغاشم له فيهم فتك الأسود الضراغم
 فمن رام أن يستبد الناس فليمل عليهم بأطراف القناغير راحم
 فأكثر من تلقى لسانُ مسالم ونحت جأجي الصدر قلبُ مصادم^(٨)
 كلام كَأَزَى النحل حُلُو وإنه لأعيبُ غيًّا من لُعب الأراقم
 فيما خاطب العلياء ليس منالها برفع الغواشي واتخاذ التراجم^(٩)
 فدع عنك ذكرها فبعض صدائها ورود المنايا واحتمال المغارم

وابن المقرب هنا يطبُّ لنفسه ولقومه ويستحثهم على ما فيه نجاتهم مما ينتظرهم على أيدي أعدائهم الطامعين في ملكهم ويطلب منهم أن يكونوا أقوياء غير رحماء ، ينجس الناس بأسهم فيخضعون لهم .

٢ - حكم مسالة موادة وهي حكم تمثل مرحلة تالية للمرحلة التي قال فيها الحكم السابقة ، وإذا كانت الحكم الأولى موجبة ، فإن الحكم التالية سالبة ، وهي حكم أنطقه بها يأسه من استجابة قومه له ، وإحساسه بأن عنادهم موردتهم مورد التهلكة ، قال مفتتحاً القصيدة رقم ٣٩ ص ٢٥٢ .

دع الدار بالبحرين تضر ريوها وسقها ولو لم يبق إلا نسوعها
 وحلّ أحاديث المطامع والمنى ألا إنما أشقى الرجال طموعها
 ولا تحسّدن فيها رجالاً بشيعها فخير لها من ذلك الشّع جوعها
 فلا بد للمُنحى على الزاد وحده إذا ما امتلا من هوعة سبوعها
 وإن دولة ولّت قفاسها فلوّها قفاسك فأعبي كل شيء رجوعها
 ولا تتعبن في نصح من غاب رشده وهون فبخفاض الباني رُكوعها
 لعمل ذراً تهوى فتعملو أسافل لذلك فرُقع البرايا وضوعها
 وبع بالقل دار المهانة والأذى لما الرابع المغبوط إلا بيوعها .

وتلقتي هذه الحكم مع الحكم الأولى في أن منبعا واحدا هو المجتمع الإحساني والدولة العيونية ، وما أحسن قوله في البيت الثالث عشر من هذه القصيدة :

إذا نفرت عن قرية طير سَعْدَهَا لما يرنجى إلا ينحس وقوعها
وقوله في البيت الثامن والعشرين منها :

وليس لنا في السرِّ إلا محارة ولا في عدوِّ النخل إلا قُوعُهَا^(١٠)
والحكمة في البيتين ذاتية ، لكنها مستمدة من البيئة البحرانية ، وكانت على عهد ابن المقرب ، بل إلى عهد قريب جداً تعيش على التمر زراعة ، وعلى صيد اللؤلؤ تجارة .

٣- حكم مشرعة جامعة ، وهي في تشريعها تستنّ سنّاً حميدة ، وتضع لكل سلوك فرديٍّ أو جماعيٍّ معياراً يضبطه ويحدد قيمته ، بل إنها لتتعدى ذلك إلى المقومات الأساسية للدولة القوية ، وترسم الحدود الفاصلة بين ما ينبغي وما لا ينبغي في الأمور المادية والمنعوية ، بناءً على مقياسه الخاصة به ، وهي مقياس ذاتية غير ملزمة ، وقد تكون غير مسلمة .
نجد ذلك في مقدمة القصيدة رقم ٢٤ ص ١٦٧ قال :

العز ما خضعت هيبتة العدى	وأقام بالفكر الملوك وأقعدا
والمال ما وقاك ذمّاً أو بنى	عليك أو أبقي لقومك سؤدا
والجود ما بُلّت به رجمٌ وما	أوليت ذا أمل أعدك مقصدا
واللوم إكرام اللئيم لأنه	كالذئب لم يرَ عدوة إلا عدا
والعزم ما ترك الحديد مُفَلَّلاً	والخيلَ حسرى والوشيحَ مقصدا ^(١١)
والنيلُ فتكك بالمُعاديِّ غادراً	أو وافيّاً مستنجداً أو منجداً ^(١٢)
غدر يعز ولا وفاء معقب	ذلا ، وجهل كفى ذا جهل هدى

فإذا ظفرت من العدو بغرة فافتك ففتك اليوم منجاة غدا
والحلم في بعض المواطن ذلة فاصفح وعاقب واعجلن وتأيدا
ما كل حلم مصلح فلطالما غر السفه الحلم عنه وأفسدا
كل السيادة في السخاء ولن ترى ذا البخل يدعى في العشرة سيذا
ومن الحساسة أن تكون على العدى غيظا وفي الأذنين ليثا ألبدا^(١٣)

والقراءة المتأنية لهذه الحكم تتهدى إلى أمور كثيرة منها : أنها توجيه سياسي واقتصادي واجتماعي ، وهو توجيه إيجابي غرضه الإصلاح وعلاج الأدواء السائدة لكن بطريقة غير مباشرة .



٤ - حكم مستمدة من التكوين النفسي للشاعر ، وهو تكوين طبقي ، لحتمه أنه أمير وسداه أنه فقير مضطهد ، قال من القصيدة ٤٢ ص ٢٧٢ :

لأركبن من الأهوال أعظمها هولا وما يحفظ الرحمن لم يضع
ما أقبح الذل بالحر الكريم وما أسوأ وأقبح منه العز باللكم
المجد أعنتى والآداب بارعة وفزوة المجد مصطافى ومرتبمى
لا خير في منزل تشقى الكرام به ويلحق السيد المتبوع بالتبع

والحكم هذه المرة تُسألتُ الفخر ، وتضخم الإحساس بالذات حتى ليفيق بها إطارها ، ويتنزى عنها غضبها على من أضاعوا طريقها وأكلوا حقوقها .

وإذا نظر إلى هذه الحكم وأمثالها في حينها على أنها حديث نفس أو ثورة نفس ، فإننا ننظر إليها الآن ، وبعد ثمانية قرون من قولها على أنها صورة نفس عزيزة مهتزمة ، يؤازر ذلك ويعين

عليه ، بل ويشرحه ويوضحه مسلكه الذى سلكه ، ومنهجه الذى التزمه ونصح غيره به في مقدمة القصيدة رقم ٢٠ ص ١٤٠ قال :

تجاف عن العتبى لما الذنب واحد	وهب لهروف الدهر ما أنت واجد
إذا خاتك الأدنى الذي أنت حزيه	فلا عجباً إن اسلمتك الأبعاد
ولا تشك أحداث الليالي إلى امرئ	فذا الناس إما حاسد أو معاند
وعدّ عن الماء الذي ليس ورده	بصافٍ لما تعمى عليك الموارد
وكم منهل طامي النواحي وردته	على ظمأ وانصعت والريق جامد ^(١٤)
فلا تحسبن كل المياه شريعة	يُل الصدى منها وتوَكَّى المزاود ^(١٥)
فكم مات في البحر اغيط أخو ظما	بغلّته والموج جبارٍ وراكد
وإن وطن ساءتلك أخلاق أهله	فدعه لما يفضى على النقص ماجد
لما هَجَرَ أُمَّ غَدَتِكَ لِبَانُهَا	ولا الخطّ إذ فارقتها لك والد
وقد ربما يجزى على الصد والقل	أب وأخ والمرء ممن يساعده
فَبْتُ حبالَ الوصل ممن تَوَدُّهُ	إذا لم يرد كل الذي أنت وارد
وقل للليالي كيفما شئتِ فاصمي	فإن على الأقدار تأني المكائد
ولا ترهب الخطب الجليل لوله	فطعم المنايا كيفما ذقتَ واحد



وابن المقرب في هذه الحكم صاحب أنفة ، وهو يتراءى لنا رجلَ فكرٍ وفلسفة لكنه يعيش في منطقة الظل ، وكأنه لا يبغى عنها حولا .

٥ - حكم مستمدة من التراث بعد أن تمثله وهضمه ، وبعد أن وسمه بجسمه ، وإذا كان قد صاغها صياغة جديدة ، فإنها برغم صياغتها الجديدة هذه تستدعي إلى أذهاننا مصدرها ، وتنب به إلينا ، ولا يقتصر ذلك على حكمه بل ينسحب على كثير من أغراضه وصوره ، وابن المقرب ليس بدعاً في هذا ، فكل شاعر كذلك ، وأي أديب لا يتمرس بالتراث الأدبي يأتي أدبه جذباً فجاً ، ومن هذا المنبع استمد ابن المقرب حكماً كثيرة جداً . من ذلك قوله في القصيدة رقم ٨١ ص ٥٥٧ .

وشكَّلةُ السيف أمضى في العدو وإن قُلْتُ مضاربه من شكلة القلم
فهو من قول أبي تمام :

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب
وقوله في القصيدة نفسها :

بمعدله والدم المهرق حصنها ولا يقر دم إلا بسفك دم

فالشرطة الثانية - وهي الحكمة - مستمدة من قول الله تعالى : «ولكم في القصص حياة» ومن قول العرب : «القتل أنفى للقتل» .

٦ - حكم مستمدة من التراث ومن وقع الأحداث معاً ، وهذا هو الطابع الغالب على حكمه كقوله في القصيدة رقم ٤١ ص ٢٦٦ وهي قصيدة جاءت على منوال قصيدة قطري بن الفجاءة :

أقول لها وقد طارت شعاعا من الأبطال ويحك لن تراعي
قال ابن المقرب :

ردى مر الختوف ولا تراعي لها خوف المنية من طباعي

وعزماً صادقاً فلکم مضيق بصدق العزم صار إلى اتساع
ومن هاب المنية أدركته ومات أذل من فقع بقاع^(١٦)



ولا تمضي الحكمة خالصة ، بل تأتي ممتزجة بشجاعة الشاعر ، وينقده اللاذع لاجتماعه قال :

تخوفي ابنه العبدى حتى وإلحامي المهالك وإفراعي
فقلت لها وقد أريت وزادت رويدك - لاشقت - فلن تطاعي
دعيني أركب الأهوال إنى رأيت ركوبها فيه ادعائي^(١٧)
فإن بأرضنا بقراً شباعاً ولكن بين آساد جيع
وهل بنا البيمة خضبُ مرعى إذا ما آنت صوت السباع
يراع لفرقه الأوطان نكسُ ضعيف العزم أغلى من يواع^(١٨)
وكم من فرقة طالت فكانت بُعيد اليأس داعية اجتماع



بعد هذا التصنيف لشرائح الحكمة عند ابن المقرب ، وما أكثرها ، نختتم بهذه الحكم الرائعة له ، وقد آتت في الأبيات ٤١ - ٤٩ من القصيدة ٥١ ص ٣٤١ قال :

أيا نفس صبراً للمنايا فرما أتى فرجٌ للسرِّ والمراء غافل
فكم ضاق أمرٌ ثم والى اتساعه وما عاجل إلا ويتلوه آجل
وقد يأمن النقص السها لاحتقاره ويغشى الخسوف البدر والبدر كامل
وما بين موتور ولا بين واتر لفصل القضا إلا ليال قلائل
وليس عجباً أن يحقر عالمٌ لدى جاهل أو أن يُوقر جاهل
فقد ربما للجد يُكرم ناهق فيخل له المرعى ويُحرَّم صاهل
وقد يلبس الديباج قردٌ ولعبة وتُلوى بأعناق الرجال السلاسل

وما الدهر إلا فرحة ثم فرحة تنأويها الأيام والكل زائل
 لفرى حياة واطمني جلادة فأني كرم سالتني الهوائيل
 إلى آخر ما قال ، وهي حكم تقع في ذواكرنا على بعض الآيات القرآنية ، والآيات
 الشعرية ، والحكم الشائعة .

فن الآيات القرآنية :

«ومن يتق الله يجعل له مخرجاً....»
 «فإن مع العسر يسراً . إن مع العسر يسراً» .
 «وتلك الأيام نداؤها بين الناس»
 «كل من عليها فان» .

ومن الآيات الشعرية :

ما بين غمضة عين وانتباهتها
 ربما تكوّن النفوس من الأم
 لا تنكري عطل الكرم من الغني
 وكأن الزمان أصبح محمو
 ولو كانت الأرزاق تجري على الحجي
 ذو العقل يشقى في النعم بعقله
 أفاضل الناس أغراض لذا الزمن
 يغير الله من حال إلى حال
 سر له فرجة كحل العقال
 فالسيل حرب للمكان العالي
 لأ هواه مع الخسيس الأخس
 هلكن إذا من جهلهم البهائم
 وأخو الجهالة في الشقاوة ينم
 يخلو من الهم أخلاهم من الفطن

ومن الحكم الشائعة :

« الصبر طيب .
 «اشتد أزمه تفرجي .
 « إن غدا لناظره قريب .

- من مأمنه يؤتي الخبر .
- ويل لعالم أمره إلى جاهل .
- قيراط حظ أنفع من فدان شطارة .
- يُعطى القرط من ليس له أذنان .
- الدهر يومان يوم لك ويوم عليك .
- لا فرح يدوم ولا حزن يدوم .
- المؤمن مبتلي .

* * *

أما بعد فإن حكم ابن المقرب - وهي أحد مضامينه الشعرية المهمة - لا ينهض بها ، ولا يوفى بها حقها مقال محدود الصفحات ، وإنما تحتاج إلى دراسة مستفيضة تفسرها وتحللها وتردها إلى مصادرها من نفس صاحبها ومن ظروفه المحيطة به ، ومن قراءته ومكونات ثقافته ، ثم تصنفها تبعاً لذلك ، وقد راعيت في هذا البحث بعض ذلك لا كله ، وهو لذلك جهل المقل وليس جهد الوافي .



• الهوامش •

- ١ - مناج البلاء وسراج الأدياء الصفحات ٢٩٣ و ٣٦١ و ٣٦٢ ، ت. محمد الحبيب بن الحنوجة. تونس، ١٩٦٦ م.
- ٢ - حدائق السحر في دلائق الشعر بالفارسية الصفحات ١٥٥ و ١٥٦ و ١٨٦ ترجمة إبراهيم الشواربي . طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٤٥ .
- ٣ - مصدر هذا التحديد هو ديوان ابن المقرب ، ت. محمد الحلوطي ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م . نشر مكتبة التعاون الثقافي بالأحساء .
- ٤ - القصيدة : أصل العنت ، والرديني : الرمح نسبة إلى ردينة وهي امرأة اشتهرت بتقوم الرماح .
- ٥ - حرار الحجاز خمس هي : حرة بني سليم وحرة واقم وحرة ليل وحرة شوران وحرة النار ، واللواطم : الأمواج يلطم بعضها بعضا .
- ٦ - الغلصمة : اللحمين الرأس والعنق .
- ٧ - البرة : حلقة تجمل في أنف الناقة أو الفرس ، والفكيمة : حديدة اللجام المعرضة في الفم .
- ٨ - الخوْجُرُ : الصدر ، وهي بما تحت الجأحي ما تكته الصدور .
- ٩ - العواشي : الأغصية ، والعفاة يأنونك ، والزوار يتناونك ، والقراجم : جمع الترجان ، أي تكون مقصوداً للناس من كل لون وجنس فلا تفهم منهم ولا تفهمهم إلا بترجان .
- ١٠ - حذوق النخل : شبايرخ البلح ، وقع الحمرة : ما التصق بأسفلها وهو ما يصلها بالشبايرخ .
- ١١ - مفللا : منكسرا ، والوشيج : شجر الزماح ، ومقصدا : مكسراً .
- ١٢ - في الديوان (والثبل) ولا يستقيم به النسي ؛ فما بعده ليس نبلاً .
- ١٣ - تأييدٌ : تقوى ، وأليد ، ذو ليد .
- ١٤ - منبل طام : عال يمتلئ ، وانصاع : انقل وتقل واجتماً .
- ١٥ - شريعة : مباحة ومشروع ورودها . الوكاه : رباط القرية ، وتوكي المزود معناه تربط بعد ملتها .
- ١٦ - الفقع : البيضاء الرخوة من الكاه ، ويقال للدليل : هو أذل من ققع بقاع ؛ لأنه لا يجتمع على من جنه ، ولأنه يوطأ بالأرجل .
- ١٧ - اللاداع : السكون والاستقرار .
- ١٨ - النكس : الضعيف الذي لا خير فيه ، وهو أيضاً المقصّر عن غاية الكرم والحدود . البراع : القصب ، ومن لا رأي له ، وأنجبان .

الدلالة

إذا كان العالم اللغوي فيرث Firth يرى في نظريته الدلالية أن المعنى هو المحصلة النهائية لتحليل الحدث اللغوي تدريجياً على مستويات اللغة كافة: الاجتماعية والصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية في قوله «ولمعرفة المعنى يمكن أن نتقبل الحدث اللغوي بشكل كامل، وبعد ذلك نختبره على مستويات مختلفة بالترتيب التنازلي مبتدئين بالسياق الاجتماعي، ونقدم خلال التحو والمفردات إلى الأصوات ووظائفها»^(١) فإن ابن جني قد سبقه إلى هذه الرؤية، وإن جاءت مبعثرة تفتقر إلى التنظيم في إطار شامل متكامل.

وفي هذا المقال سأبين بالشواهد الصريحة أن ما أنسبه لابن جني من نظرية في الدلالة ليس ادعاء بما ليس له، وذلك من خلال لم شعث ما تفرق من كلامه وانتثر من آرائه على صفحات مصنفاته بوجه عام، والخصائص بوجه خاص، في محاولة منا لإقامة ما يمكن أن نسميه «نظرية المعنى عند ابن جني» وسنسير مع فيرث خطوة خطوة بادئين بما بدأ به.

عند ابن جني

الدلالة الاجتماعية :

وبيان هذه الدلالة يقع على عاتق سياق الحال **Context of Situation** الذي يحدد الإطار والبيئة للحدث اللغوي ومحيط بالظروف والملابسات التي صاحبتة.

ولقد شغل بهذا المصطلح — أعني سياق الحال — الانثروبولوجيون بقدر ما شغل به اللغويون، ومن أبرز من اهتم به من الانثروبولوجيين مالينوفسكي **Malinowski** وذلك لأنه في أثناء عمله في جزر تروبريان **troberland Islands** «فشل في إخراج ترجمة مقبولة للنصوص التي سجلها، ووجد أنها لا يمكن أن تؤدي معنى إلا إذا عرفنا الحال التي كان عليها المتكلم حين نطق بها»^(٢).

ويتبنى فيرث سياق الحال ويأخذ على عاتقه تطويره، بعد أن تبين له أهميته في الدلالة، ليصبح أكثر ملاءمة لمعالجة المشكلات اللغوية «ومع اعترافه بفضل ودين مالينوفسكي عليه فإنه شعر بأن سياق الحال عنده لم يكن كافياً، ويحتاج إلى دقة وإحكام أكثر في ناحيته اللغوية»^(٣). ولكن فيرث ينظر إليه كأبي مستوى لغوي آخر إن لم يكن أهم مستوى فيها ويستبين ذلك قريباً، فهو كما يقول بالمر **Palmer** : «أداة من أدوات اللغوي بنفس الطريقة التي يستخدم بها النظام النحوي مثلاً»^(٤). أي في نظر فيرث، لذلك نراه يحدد عدة مقولات يعتبرها العناصر الأساسية لسياق حال الحدث اللغوي على المستوى الاجتماعي وهي^(٥) :

(أ) المظاهر الوثيقة الصلة بالمشاركين : أشخاصاً وشخصيات ولعله يقصد بالمشاركين المتكلمين والسامعين بملاهم الظاهرة التي تصور صفاتهم الظاهرة وتشف عن دخائل نفوسهم : ويمكن أن يتضمن ما يلي :

١ — كلام المشاركين أو الحدث الكلامي الصادر عنهم.

٢ — الحدث غير الكلامي عند المشاركين. أي أفعالهم وسلوكهم وتصرفاتهم في أثناء الكلام.

(ب) الأشياء الوثيقة الصلة بالموقف.

(ج) أثر الحدث الكلامي.

وفي تحديده لهذه المقولات إنما أراد أن يجعل لسياق الحال أسساً تقوم عليها دراسته بشكل علمي، لأنه يقول عليه كثيراً في إقامة صرح المعنى الدلالي فهو يرى : «أن التصور الأساسي في علم الدلالة يقوم على سياق الحال. وذلك السياق يشمل المشارك البشري أو المشاركين، ماذا يقولون، وماذا يجري، ويحد فيه عالم الأصوات سياقه الصوتي كما يحد النحوي والمعجمي سياقاتها فيه. وإذا أردت أن تبحث عن الخلفية الثقافية الأصلية فعليك بسياقات خبرة وتجارب المشاركين، فكل شخص يحمل معه ثقافته وجزءاً كبيراً من واقعه الاجتماعي أينما يذهب. وبعد فراغ عالم الأصوات والنحوي والمعجمي من عملهم يعقّب ذلك عملية التكامل الكبرى التي تفيد من عملهم في الدراسة الدلالية، وهذه الدراسة السياقية والتجريبية احتفظ بمصطلح علم الدلالة « Semantics »^(٦).

فهو يعطي للسياق أهمية كبرى، ويرى أن دوره الفعّال لا يقتصر على ما حدده له من مقولات هي عبارة عن ظروف وملابسات اجتماعية، وإنما يفيد منه أيضاً الصوتي والنحوي والمعجمي في تحليلهم للحدث اللغوي، حتى أنه لا يتصور علماً للدلالة دون دراسة السياق، بل إنه يتقدم أكثر فيطلق على الدراسة السياقية مصطلح علم الدلالة، وكأن الدلالة ليست شيئاً غير معرفة عناصر سياق الحال. وعلى ذلك فالقول الفصل في معاني المفردات والجمل والعبارات يقع على عاتق العنصر الاجتماعي في الدلالة.

والآن بعد أن تعرفنا على مقولات سياق الحال عند فيرث نجد بنا أن نقارنها بما وصلنا من كلام ابن جني وتحديد ما اتفقنا عليه وما اختلفنا فيه. فابن جني يقول: «والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيان : أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا، فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصورها، من استخفافها شيئاً أو استثقاله وتقبله أو إنكاره، والأنس به والاستيحاش منه، والرضا به أو التعجب من قائله وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الخالفة على ما في النفوس»^(٧) فكانه يستعين في استبينه عما قصده العرب بما يشاهده من أحوال المتكلمين

ووجودهم ممن أتاحت له رؤيتهم في أثناء حديثهم، أو نستعين بما نقله العلماء عن أحوال المتكلمين وسجلوه عن لم يحضر حديثهم.

وهذه العبارة السالفة تصدق على ما يعنيه فيرث بمقولة : الحدث غير الكلامي للمشاركين «ولا أعالي إذا قلت إن في كلام ابن جنى وضوحاً وتفصيلاً أكثر وبخاصة حين يقول : «الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الخالفة على مافي النفوس» كأن هذه التصرفات التي تبدو والملاحم التي تتشكل على الوجه تصور ما في النفس تصويراً لا شك فيه فكأنها شاهد يقسم على صدق قوله حتى لا يترك شبهة على مايقول.

وكعادة ابن جنى في توضيح أفكاره يستشهد لها فيردف قائلاً ألا ترى إلى قوله^(٨) :

تقول — وصكت وجهها يمينها أبلي هذا بالرحى المتقاعس !؟
«فلو قال حاكياً عنها : أبلي هذا بالرحى المتقاعس من غير أن يذكر صك الوجه — لأعلمنا بذلك أنها متعجبة منكورة، لكنه لما حكى الحال، قال : (وصكت على وجهها) علم بذلك قوة إنكارها وتعظيم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها ولو شاهدها لكنت بها أعرف، وبعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين»^(٩).

وما استشهد به أبو الفتح بتضمن أمرين : أولها : الحدث الكلامي بقولها «أبلي هذا بالرحى المتقاعس !؟ أي تستنكر هذا الأمر بقولها.

وأما ثانيها : فهو الحدث غير الكلامي ويمثله قول الشاعر : وصكت وجهها يمينها.

وأما قول ابن جنى : «علم بذلك قوة إنكارها وتعظيم الصورة لها، هذا مع أنك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها ولو شاهدها لكنت بها أعرف وبعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين» فأول ما يعنيه هو ما عبر عنه فيرث بـ «أثر الحدث الكلامي وغير الكلامي» أي أن من سمع كلامها مباشرة أي قولها «أبلي هذا بالرحى المتقاعس !؟» وشاهدها تصك وجهها بيديها في الوقت نفسه سيكون أشد تأثراً وبجملها أكثر معرفة بفعل هذين الحدثين.

وأما قول فهيرث بوجوب الإحاطة بالأشياء الوثيقة الصلة بالموقف فخير ما يمثله ويعبر عنه قول ابن جنى : «وكذلك قول الآخر^(١١) : قلنا لها قفي لنا قالت قاف. لورنقل إلينا هذا الشاعر شيئاً آخر من جملة الحال فقال مع قوله : «قالت، قاف» (وامسكت بزمام بعيرها) أو (عاجته علينا) لكان آتياً لما كانوا عليه وأدل على أنها أرادت : وقفت أو توقفت، دون أن يظن أنها أرادت : قفي لنا ! يقول لي : قفي لنا ! متعجبة منه. وهو إذا شاهدها وقد وقفت علم أن قولها (قاف) إجابته له، لارد لقوله وتمعجب منه في قوله «قفي لنا»^(١١).

ولا ينبغي ما للإمساك بزمام البعير وشده من دلالة على الوقوف، فصلتها وثيقة بل إن الإمساك بزمام البعير من أوضح وأبرز الأمارات دلالة على الرغبة في الوقوف، وهذه الصورة أشبه ما تكون في أماننا برفع الكوايح اليدوية للسيارة وشدها للدلالة على وقوفها وضمان عدم تحركها. وابن جنى بناء على قوله يرى في إمساك زمام البعير وهو الحدث غير الكلامي الوثيق الصلة بكلامها قرينة يزول معها الإيهام ويتضح موقفها، إذ يدل بجلاء على استجابتها لا على تعجبها وإنكارها الذي قد يتبادر إلى الذهن من قولها : قاف.

وجرياً على ما ألفناه من أني الفتح من أنه لا يترك القارئ وفي نفسه شيء فيا يناقشه بتقديم بنا خطوة لبيان ما للتعرف على سياق الكلام والظروف التي قيل فيها من ضرورة إذ يضرب المثل بقولنا : «رفع عقيرته» التي تعني لنا أنه «رفع صوته» والحقيقة أنه لولا معرفة المناسبة أو السياق الذي قيلت فيه لما أمكننا أن نصل إلى ما نفهمه منها، لأنه ليس للدلالة العقيرة الوضعية أو لاشتقاقها أي صلة برفع الصوت، إذاً فالفضل كل الفضل في إدراك دلالة «رفع عقيرته» للسبب والسياق الذي قيلت فيه. ويحتج ابن جنى بقول أبي بكر بن السراج : «بأنه لا يؤمن أن تكون هذه الألفاظ المنقولة إلينا قد كانت لها أسباب لم يشاهدها، ولم ندر ما حديثها. كقولهم (رفع عقيرته) إذا رفع صوته، فلو ذهبنا نشق لقولهم (ع ق ر) من معنى الصوت لبعد الأمر جداً، وإنما هو أن رجلاً قطعت إحدى رجله فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم نادى وصرخ بأعلى صوته فقال الناس : رفع عقيرته، أي رجله المقطوعة»^(١٢) إذاً فرفع عقيرته لم تكتسب هذا المعنى بأصواتها المكونة لها أي من دلالتها الصوتية المطردة بل اكتسبته من السبب والسياق الذي صاحبها.

ولم يكف ابن جنى بذلك بل رأى أن الحال المشاهدة أي الحدث غير الكلامي يمكن أن ينوب عن اللفظ ويكون له تأثيره في بيان المعاني النحوية التي ترتب عليها المعاني الدلالية، كقوله: «ومن ذلك ما أقیم من الأحوال المشاهدة مقام الأفعال الناصبة من ذلك أن ترى رجلاً قد سدّد سهمًا نحو الغرض ثم أرسله لتسمع صوتًا فتقول: القوطاس والله أي أصاب القوطاس. وأصاب في حكم الملفوظ به البتة وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه ثابتة مناب اللفظ به وكذلك قولهم لرجل فهو سيف في يده: زيدًا، أي أضرب زيدًا، فصارت شهادة الحال بالفعل بدلًا من اللفظ به»^(١٣) فالحال المشاهدة، ارسال السهم والهوي بالسيف، حدثان غير كلاميين نأبا مناب الحدث الكلامي لأنها جزء من سياق الحال فاستغنى بها عن الفعل الناصب إذ كانت لها نفس الدلالة وبالتالي نفس العمل.

وتأكيدًا على شدة تعلقه واهتمامه بهذه الحال السياقية ينهي كلامه في صورة أمنية لو تحققت لكان الغناء فيها عن كثير من الكلام إذ يقول: «فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي اسحق، ويونس، وعيسى بن عمر، والحليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين. وجوه العرب فيما تعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، الا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور الماثود به الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة، لا عبارة لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقًا فيه، غير مهمم الرأي والنحيزة والعقل»^(١٤). فالإشارة وماتصاحبها، أي الحدث غير الكلامي وما يتصل به أبلغ عنده من العبارة، أي الحدث الكلامي، حتى لو شغفت هذه العبارة بأغظ الأيمان.

بعد كل ما سبق نستطيع أن نخرج بنتيجة واضحة، دون تحيز لابن جنى أو تحين على غيره، أن الأصالة في سياق الحال إنما هي لابن جنى من اللغويين العرب وليست للغوي الانجليزي فيرث، وذلك لأننا بعد مناقشة ما ورد عن ابن جنى ومقارنته بعناصر سياق الحال التي قررها فيرث لم نجد أدنى فرق بينهما، سوى أن الأخير قد عمل لسباق الحال نظرية منظمة معطياً إياها

الأهمية القصوى في بيان المعنى الدلالي. وانني لألاحظ هذه الأهمية عند ابن جني في قوله : «حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه». أي أن المعنى المقصود قد يستشف من إشارة أو من الحال التي يشاهد عليها أو فيها المتكلم، فكأن دلالة الحال تغني عن أية دلالة أخرى.

هذا بالإضافة إلى الأسس أو المقولات التي أقام عليها فيرث نظريته، وقد رأينا أنها توافرت في كلام ابن جني، إذ استخرجناها دون أن نحمل كلامه مالا يطيقه، أو دون أن نتعسف في تأويله.

ومن خلال معالجة الدلالة الاجتماعية تبين لنا أن هناك فرقاً بينها وبين الدلالة المعجمية. فالدلالة الاجتماعية مثلاً لـ «رفع عقيرته» أي رفع رجله المعقورة أي المقطوعة. وأما الدلالة السياقية لها ففي «رفع صوته» وفي ذلك أبلغ رد وأوضحه من ابن جني الذي نقل كلام أبي بكر ابن السراج على من رأى عدم التفرقة بين الدالتين لأنها شيء واحد، وعلى رأس هؤلاء الدكتور إبراهيم أنيس الذي يقول : «والمعاجم قديمها وحديثها تتخذ من الدلالة الاجتماعية للكلمات هدفاً أساسياً وتكاد توجه إليها كل عنايتها، فلا غرابة إذن ألا يفرق بعض اللغويين بين الدلالة المعجمية والدلالة الاجتماعية، وهذا ما ارتضيناه وقنعنا به، فكلما ذكرنا الدلالة المعجمية لا نعني بها سوى الدلالة الاجتماعية» (١٠).

وبما أن الدالتين عبارة عن لونين من ألوان الطيف الذي تحدث عنه فيرث، والذي من خلال تشقيق مكوناته وتحليلها نخرج بالمعنى الدلالي المقصود بحد بنا أن نتعرف الفرق بينهما، ولا ينبغي أن الدلالة المعجمية هي الدلالة القاموسية الجامدة في وضع استاتيكي يحركها النطق بالألفاظ فتخضع في تحديد معناها بشكل دقيق وواضح لجملة من العوامل أو المؤثرات الصوتية والاجتماعية والنحوية والصرفية، أي يظل هذا المعنى القاموسي قاصراً بحاجة إلى الاستعانة بالانظمة السابقة ليتحدد المعنى الدلالي.

هذا فضلاً عن أن المعنى الاجتماعي أعم من المعنى المعجمي فالأخير متعارف عليه، والاجتماعي تحدده الظروف والملابسات والمجريات وثبات المعنى المعجمي لا يمنع السياق من

أن يوجهه وجهة معينة من تخصيص أو تعميم أو تحريف أو تبديل، أو تطوير أو مجاز أو حقيقة، لأن الدلالة الاجتماعية بطبيعتها ديناميكية تنشأ من خلال تفاعل عوامل عدة من الملابس أو الظروف التي اصطلاح على تسميتها بالمقام أو السياق.

والمعنى المعجمي أخيراً على حد قول د. محمود السمران هو: «المضمون المنطقي لكل كلمة الذي يكون الاشتراك في فهمه واحداً أو شديد التقارب»^(١٦) وبما أن الكلام سلوك اجتماعي فالسياق يتعمد بالكشف عن المضامين الاجتماعية والنفسية بمشاركة النظم النحوية والصرفية والصوتية.

الدلالة النحوية :

وهي الدلالة التي تحصل من خلال العلاقات النحوية بين الكلمات التي تتخذ كل منها موقعاً معيناً في الجملة حسب قوانين اللغة، حيث كل كلمة في التركيب لابد أن يكون لها وظيفة نحوية من خلال موقعها؛ لذلك قال ابن جني عن النحو: «هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره»^(١٧) ثم قال أيضاً: «فإن سبب إصلاح العرب ألفاظها وطردها إياها على المثل التي قنتها وقصرتها عليها إنما هي لتحسين المعنى والإبانة عنه وتصويره» إذاً هو يدرك تماماً وجوب مراعاة القوانين النحوية من أجل وضوح المعنى وإبانته.

وإذا كان تشومسكي Chomsky^(١٨) يرى أن معنى الجملة يمكن فهمه من خلال العلاقات فيها فإن ابن جني قد أدرك هذه الفكرة بجلاء في وظيفة الاعراب الدلالية. والاعراب كما هو معروف مظهر لفظي خارجي للعلاقات الداخلية المعنوية في التركيب النحوي ويقول ابن جني في شأن الاعراب: «هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجاً»^(١٩) واحداً لاستبهم أحدهما من صاحبه» ثم يقول في موضع آخر: «ألا ترى أن استمرار رفع الفاعل ونصب المفعول، إنما هو للفرق بين الفاعل والمفعول، وهذا الفرق أمر معنوي، أصلح اللفظ له وقيد مقاده الأوفق من أجله» وذلك قوله: «الاعراب إنما جيء به

دالاً على اختلاف المعاني»^(٢٠) فالإعراب في نظره يقوم بدور أساسي في تحديد الوظائف النحوية للكلمات من خلال حركاته التي تفرق بين كلمة وأخرى يرفع هذه الكلمة، ونصب الثانية وجر الثالثة وهكذا، فهي صور لفظية تقوم بوظيفة دلالية من خلال تحديدها للمعاني النحوية للكلمات في الجملة أو العبارة، فالضمة على آخر الاسم الذي يقع بعد الفعل تحدد علاقته بالفعل وتعطيه وظيفته أي أنه فاعل الفعل والحدث قد حصل منه أو اتصف به. والفتحة على آخر اسم تالي مثلاً تحدد علاقته بما قبله وبما بعده فتعني أنه الذي وقع عليه فعل الفاعل، وهكذا كل حركة إعرابية تقوم بمهمة أساسية في تحديد العلاقات بين الألفاظ، وبالتالي تبين المعاني النحوية، التي تساهم بنصيب مع الدلالات الأخرى في بيان المعنى الدلالي.

قد نجد هذه الدلالة عند ابن جني تحت اسم الدلالة المعنوية، وذلك بمراعاته للقوانين النحوية التي ترى أن لكل فعل فاعلاً، فإذا ذكرت الفعل لا بد أن تبحث له عن فاعل يقع بعده، فالفعل حدث لا بد له من محدث، حيث يقول ابن جني: «ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد فتقول: هذا فعل ولا بد له من فاعل، فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعل كل مذكر يصح منه الفعل... ودلالة المثال على الفاعل من جهة معناه لا من جهة لفظه»^(٢١). والحقيقة أن المرء يتردد في تسمية هذا الجانب الذي لمسه ابن جني وسماه الدلالة المعنوية، أيقصد به الارتباط الداخلي بين الفعل والفاعل؟ وإني كنت أرجح الارتباط الداخلي بينهما لأنه يبين الوظيفة النحوية الدلالية لكل منهما، فإني لا أنفي الموقع أي الترتيب بين الفاعل والفعل الذي يجعل الفعل متقدماً على الفاعل حسب القوانين النحوية لكي يؤدي كل منهما وظيفته النحوية.

وسواء أكان قصده هذا أو ذلك فالهم أنه أدرك ببصيرة نافذة أنه لا بد من قيام علاقة نحوية بين الفعل، أي فعل ومُحدثه يكون بمثابة القوة التي تشد أحدهما إلى الآخر في التركيب أو الجملة، وهذه العلاقة من أهم العلاقات التي تقوم بين اسم وفعل.

وهكذا يبحث ابن جني عن المعنى من خلال الاعراب وما سماه الدلالة المعنوية، ولم يفته

أن ينه إلى أنه إذا كان الإعراب هو السبب في اختلاف المعاني فإن وراء هذه الصورة اللفظية سبباً آخر ألا وهو العامل الذي يتحكم فيها ويوجهها ويستخدمها لتعبر عن مدى تأثيره على معمولاته وقوة عمله في الألفاظ التي تليه، فالكلمة الواحدة قد تأتي نحويًا فاعلاً، أو مفعولاً به، أو مجروراً، فتنتقل من معنى نحوي إلى آخر حسب العامل في كل تركيب، وهذا ما يمكن أن نستفيد من قوله : «النحو إنما هو لمعرفة أنفس الكلم المتقلة ألا ترى أنك إذا قلت قام بكر، ورأيت بكراً ومررت ببكر، فإنك إنما خالفت بين حركات الإعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة»^(٢٢)، أي لحركات الحروف الأخرى في الكلمة، لأن ذلك من اختصاص التصريف لأن المعنى النحوي متعلق بحركة الإعراب على آخر الكلمة، أي للنظام الداخلي للعلاقات بين عناصر الجملة.

وقدم ابن جني في المحتسب نظرات ذات قيمة في الدلالة النحوية^(٢٣)، ففي توجيهه لقراءة يزيد البربري للآية الكريمة : «وَعَلَّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^(٢٤) بضم العين وميم آدم يقدم دراسة لنظام الجملة في العربية وما يمكن وراء تغيير هذا النظام من دلالات وظيفية أو معنوية فيقول : «ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضرب زيد عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا : ضرب عمراً زيد، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل، فقالوا : عمراً ضرب زيد، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضله، فقالوا عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئاً ينافي كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا : عمرو ضرب زيد فحذفوا ضميره ونوؤه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره رغبة به عن صورة الفضلة ونحايًا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على أنه مخصوص وألغوا ذكر الفاعل مظهرًا أو مضمراً فقالوا : ضرب عمرو فاطرح ذكر الفاعل البتة. نعم وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة وهو قولهم : أولعت بالشيء ولا يقولون أولعني به كذا، وقالوا : ثُلج فؤاد الرجل ولم يقولوا : ثُلج كذا، وامتنع لونه ولم يقولوا امتنعه كذا.

وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة، وإنما كانت كذلك لأنها تجلو الجملة وتجعلها تابعة في المعنى لها.

فاذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألفوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله : فقالوا : ضُرب زيد — حَسَنَ قوله تعالى : «وَعَلَّمَ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» على البناء لما لم يُسَمَّ فاعله لما كان فيه أنه قد عرفها وعلمها وانس أيضاً علم مخاطبين بأن الله سبحانه هو الذي علمه إياها بقراءة من قرأ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^(٢٥) ، وهكذا يجدد ابن جنى نظام الجملة، وما يصيبها من تغيرات لتؤدي المعنى المقصود والدلالة الدقيقة حتى أن الفضلة تقدم على باقي عناصر الجملة وتقام علاقات جديدة فيما بينها، ويحذف الفاعل أحياناً والقصد من وراء ذلك كله الوصول إلى الأمر الأهم وبيان أن المعنى في هذا الوضع مثلاً أكثر وضوحاً من غيره.

ويقدم أيضاً نموذجاً لدراسة فصيلة نحوية، ألا وهي التكرير وما يفيد من معنى التجريد وذلك في توجيهه لقراءة الحسن للآية الكريمة : «أَهْدِنَا صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا»^(٢٦) ، فهو يقول : «ينبغي أن يكون أراد — والله أعلم — التذلل لله سبحانه وإظهار الطاعة له. أي قد رضينا منك ياربنا بما يقال له : صراط مستقيم ولنا نريد المبالغة في قول من قرأ : الصراط المستقيم أي الصراط الذي شاعت استقامته وتعملت في ذلك حاله وطريقته .. وزاد في حسن التكرار هنا ما دخله من المعنى وذلك أن تقديره : آدم هدايتك لنا ، فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم فجري حيثل مجرى قولك : لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين منه رجلاً متاهياً في الخير ورسولاً جامعاً لسبل الفضل فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد»^(٢٧) . يقصد التجريد البلاغي — الذي يزيد فيه المعنى قوة التكرير ويزيد الدلالة شمولاً لأن نكرة الجنس تفيد ما تفيدته المعرفة.

وكذلك نجد في المحتسب قد أعطى التثنية معنى وظيفياً يدل فيه على العموم وكذلك يوظف الإضافة لتضيف معنى الجنس أيضاً وذلك في توجيه قراءة زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف — وعاصم الجحدري : «فأصلحوا بين أخوانكم»^(٢٨) نقول : «هذه القراءة تدل على أن القراءة العامة التي هي بين أخوتكم» لفظها لفظ التثنية، ومعناها الجماعة، أي كل

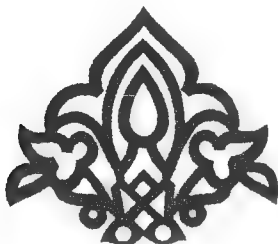
اثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلا فاصلحوا بينها ألا ترى أن هذا حكم عام في الجماعة، وليس يختص به منهم اثنان مقصودان ؟ ففيه إذاً شيان : أحدهما لفظ الشبهة يراد به الجماعة. والآخر لفظ الإضافة لمعنى الجنس، كقولهم منعت العراق قفيزها ودرهمها أي قفزاتها ودرامها، ومنعت مصر إردبها أي أرادبها^(٢٩) أي أن المضاف أفاد معنى الجنسية.

كذلك نجد عنده إشارة صريحة إلى دلالة اسم الموصول على الجنسية وذلك في توجيه قراءة ابن هرمز : «التي أرضعنكم»^(٣٠) بلفظ الواحد قال أبو الفتح : ينبغي أن تكون التي هنا جنساً فيعود الضمير عليه دون لفظه كما قال الله سبحانه : «والذي جاء بالصدق وصدق به»^(٣١) ، ثم قال : «أولئك هم المتقون» فهذا على مذهب الجنسية كقولك الرجل أفضل من المرأة^(٣٢) ، فإني في نظره وإن كانت لفظاً مفرداً فإنها تدل على الجنس كله معنى.

والحقيقة أن ابن جنى لم يقدم ما سبق من ملحوظات وإشارات حول الدلالات النسبية والفصائل النحوية إلا لأنه يدرك تماماً وظائفها الدلالية في التركيب النحوي ونظام الجملة في العربية. بالإضافة إلى أنه كان يدرك الفرق بين المعنى النحوي الوظيفي والمعنى المعجمي ويتجلى ذلك في قوله : «يقول النحويون إن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وقد ترى الأمر بضد ذلك، ألا ترانا نقول : ضُرب زيد فزفرمه وإن كان مفعولاً به ونقول : إن زيداً قام فننصبه وإن كان فاعلاً، ونقول : عجب من قيام زيد فنجره وإن كان فاعلاً ونقول أيضاً : قد قال الله عز وجل (ومن حيث خرجت)»^(٣٣) فرفع حيث وإن كان بعد حرف الخفض. ومثله عندهم في الشناعة قوله — عز وجل — (لله الأمر من قبل ومن بعد)^(٣٤) وما يجري هذا الجرى .. ألا ترى أنه لو عرف أن الفاعل عن أهل العربية ليس كل من كان فاعلاً في المعنى، وأن الفاعل هو اسم ذكرته بعد الفعل واسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الواجب وغير الواجب في ذلك سواء. وكذلك القول على المفعول إنه إنما ينصب إذا أسند الفعل إلى الفاعل فجاء هو فضله^(٣٥). وهكذا قد يأتي الفاعل الحقيقي مثلاً منصوباً أو مجروراً، مع أنه نحويًا يكون مرفوعاً، ومع نصبه أو جره لا يغير من الحقيقة في شيء وهو أنه في العرف المعجمي يكون هو الفاعل. وأما في النظام النحوي فقد يكون مرفوعاً في الغالب، وقد يأتي كما

قلنا منصوباً كما في إن زيدا قام فزيد فاعل في المعنى واسم ان المنصوب لفظاً حسب قواعد اللغة وهكذا، المفعول به في النظام النحوي من حقه النصب ولكنه قد يأتي مرفوعاً في مثل : ضُرب زيد، ولكنه يظل في دلالاته المعجمية مفعولاً به.

وهكذا استطاع أن يتغل إلى المعاني النحوية ويميزها عن المعاني المعجمية في البنية اللغوية. أما الدلالة المعجمية فلم يكن ابن جنى كغيره من اللغويين بحاجة إلى التنبيه إليها، فهي دلالة الكلمة المفردة المثبتة في القاموس، وهي مهمة تكفل بها المعجميون في البيئات اللغوية، وبلا شك هي الدلالة الاصلية أو الأساسية بالوضع اللغوي، أو الاتفاق في البيئة الخاصة.



• الهوامش •

Papers In Linguistics : (Modes of Meaning): p. 142. (١)

Palmer : Semantics (Context of Situation) p. 47. (٢)

Ibid : p. 48. (٣)

Ibid : p. 49. (٤)

Firth : Papers In Linguistics : p. 182. : انظر (٥)

Papers In Linguistics, p. 17. (٦)

- (٧) الخصائص : ١ / ٢٤٥ .
- (٨) يقصد الشاعر : نعم بن الحارث بن يزيد السعدي .
- (٩) الخصائص : ١ / ٢٤٥ . والمتعاضد : الذي يدفع صدره إلى الأمام والحلف بصورة متزايدة .
- (١٠) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط : ويقية البيت : لانعسبتنا قد نسيتنا الايحاف . والايحاف مرعة السير .
- (١١) الخصائص : ١ / ٢٤٦ .
- (١٢) الخصائص : ١ / ٢٤٨ .
- (١٣) السابق : ٢٦٤ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
- (١٤) السابق : ١ / ٢٤٨ .
- (١٥) دلالة الألفاظ : ص ٥١ .
- (١٦) علم اللغة : ص ٣٠٢ — ٣٠٣ .
- (١٧) الخصائص : ١ / ٣٤٤ .
- (١٨) يؤكد ترمسكي أن فهم العلاقات في «البنية العميقة» ضروري لتفسير الجملة تفسيراً دلاليًا صحيحاً الدكتور عبده الراجحي : النحر العربي والدرس الحديث، مطبعة دار نشر الثقافة، ١٩٧٧م : ص ١٤٢ .
- (١٩) شرحاً : نوهاً . الخصائص : ١ / ٣٥ ، ١٥٠ ، ١٧٥ .
- (٢٠) المرجع السابق .
- (٢١) المرجع السابق : ٩٨ / ٣ — ٩٩ .
- (٢٢) المنصف في شرح تصريف المازني : ١ / ص ٤ .
- (٢٣) يرجع الفضل في اكتشاف هذه النظرات لاساتذنا الدكتور عبده الراجحي في رسالته للماجستير (منهج ابن جني في كتابه المنصب، مخطوطة بكلية الآداب — جامعة الإسكندرية — رقم ٥١١ س .
- (٢٤) ٣١ — البقرة .
- (٢٥) المنصب : ١ / ٦٤ — ٦٥ .
- (٢٦) ٦ — الفاتحة .
- (٢٧) المنصب : ١ / ٤١ — ٤٢ .
- (٢٨) ١٠ — الحجرات .
- (٢٩) المنصب : ٢ / ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ والقفيز مكيال مقداره ١٢ صاعاً .
- (٣٠) ٢٣ — النساء .
- (٣١) ٣٣ — الزمر .
- (٣٢) المنصب : ١ / ١٨٥ .
- (٣٣) ١٤٩ — البقرة .
- (٣٤) ٤ — الروم .
- (٣٥) الخصائص : ١ / ١٨٤ — ١٨٥ .

الأخفا العربية

في

أفريقي

بقلم : الأستاذ محمد جلال عباس

تطورت اللغة العربية في أفريقيا من لغة دين
إلى لغة تعامل عامة بين الشعوب الأفريقية
التي اعتنقت الإسلام.

للغة العربية في أفريقية جنوب الصحراء وجودها التاريخي الذي ارتبط بدخول الإسلام وانتشاره في أنحاء القارة باعتبارها لغة القرآن التي على كل مسلم أن يعرف منها ما يمكنه من قراءة القرآن وبعض الحديث وممارسة الشعائر الدينية وخاصة الصلاة.

ولقد تطورت اللغة العربية في أفريقية فيما بعد من لغة دين إلى لغة تعامل عامة بين الشعوب الأفريقية التي اعتنقت الإسلام وأصبحت أساساً للتعليم الإسلامي ومادة من مواد الدراسة في التعليم الحديث.

ولقد كان للدول العربية أثرها على وضع اللغة العربية في أفريقية وعلى رأسها المملكة العربية السعودية التي لها في أنحاء القارة الأفريقية مراكز ثقافية، ومدارس منشأة ومساجد يعمرها الأفريقيون، ومدرسون منتشرون في معظم الأقطار التي بها مسلمون وكتب متداولة في كل مكان، وطلاب وعلماء يدرسون بجامعاتها ويدرسون في الخارج على نفقتها كلها موجهة لإعلاء كلمة الإسلام وخدمة المسلمين في هذه القارة مما انعكس أيضاً على اللغة العربية والثقافة العربية في تلك القارة التي طالما حرم مسلموها من التعليم في عهد الاستعمار البغيض.

وإني إذ أقدم هذه الدراسة أضمنها تسجيلاً تاريخياً يصل بها إلى يومنا هذا، وصورة للوضع القائم للغة العربية وتعليمها، وتقريباً لهذا الوضع متضمناً إشارات إلى ما تسديه المملكة وبعض الدول العربية الأخرى من خدمات في هذا المجال.

ولقد كان لنا في هذه الدراسة نوعان من المصادر.

أولها : المنشور من الكتب والتقارير وبخاصة ما يؤيد ما نقول من كتابات الغربيين والمستعمرين.

وثانيها : المشاهد والمختبر والملموس خلال خدمتنا الطويلة في القارة الأفريقية التي زادت عن خمسة عشر عاماً في الميدان ونحو ثلاثين عاماً فيها هو متصل به.

ظهور اللغة العربية كلغة دين :

دخلت اللغة العربية إلى القارة الأفريقية، وعبرت الصحراء جنوباً مع الإسلام، ولقد اكتسبت أهميتها في أوساط من دخلوا الإسلام من سكان البلاد كي يستخدموها في قراءة القرآن الكريم وتفهم الشريعة الإسلامية الغراء وأداء الشعائر الدينية. وكانت معرفة اللغة العربية في هذه المرحلة المبكرة على مستويين رئيسيين:

● مستوى الخاصة ، ومستوى العامة ●

فعلى مستوى الخاصة كان على كل من يشتغل بأمور الدين والشريعة والتعليم أن يتعلمها ويتقنها لدرجة تسمح له بأداء مهام وظيفته على الوجه الأكمل ووفقاً لما تقتضيه ممارسة هذه المهام من علم وفقه وتبحر في أمور الدين. وعلى رأس هؤلاء الخاصة الفقهاء الذين يفتون في أمور الدين وأئمة المساجد الذين يؤمون الصلاة ويعظون ويخطبون على المنابر، والدعاة الذين لا بد لهم من العلم الكامل بشئون الدين حتى يتمكنوا من الدعوة إليه والإرشاد به، والمعلمون الذين لزم عليهم إتقان ما يعلمون لكي لا يصبحوا كفاقد الشيء لا يعطيه. كان على هؤلاء جميعاً أن يتعلموا العربية إتقاناً وإجادة حتى يتمكنوا من الاطلاع على التفسير والحديث والسيرة

والشريعة والأصول ليستخدمو علمهم في عملهم .

وكان أولى الناس بتعلمها القضاء ليتمكن تعلمها وإتقانها من الإطلاع على أسرار التشريع ومقنناته وأصوله من قرآن وسنة.

ولقد اعتاد الكثير من هؤلاء الخاصة من أئمة ودعاة وقضاة ومعلمين أن يتجهوا إلى مراكز الثقافة الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة، أو إلى المدارس الإسلامية الكبرى في الشمال الأفريقي مثل الزيتونة في تونس والقرويين في المغرب والأزهر في مصر لينهلوا من مناهل العلم، وليستقوا من مجالس العلماء والفقهاء وأعلام الفكر والثقافة الإسلامية في تلك البقاع.

وأقام الملوك والسلاطين الكثير من المدارس الإسلامية الكبرى في عواصمهم ومراكز الثقافة والاحتكاك في بلادهم مثل تمبكتو وجاوجني حيث أنشأ ملوك مالي والصنغاي هذه المدارس لتؤهل رجال القضاء والفقهاء والعلماء والدعاة والمعلمين كي يثبتوا حكم الإسلام في بلادهم، ويتخرج من هذه المدارس من يقومون على شئون الدين والتعليم، وهم على وجه الخصوص ملوك مالي وسلاطين الصنغاي، وهما المملكتان اللتان تتابع حكمهما في أصقاع غرب أفريقية^(١).

وأنشئت في العصور الحديثة مدارس إسلامية متعددة لتخريج خاصة من القوم من أبناء أقطار غرب أفريقية الإسلامية نذكر منها على سبيل المثال: مدرسة الشريعة الإسلامية ومدرسة العلوم العربية في كانو بنيجيريا، ومدرسة المعلمين العربية الفرنسية في تمبكتو بمالي، ومدرسة سلطان بللو في سوكوتو بشمال نيجيريا وغيرها، ولقد أصبحت هذه المدارس مصدراً للتلاميذ الذين يمتون دراساتهم الجامعية والعليا في جامعات العالم العربي الإسلامي في السعودية ومصر وشمال أفريقية^(٢).

أما على مستوى العامة فقد كان على كل مسلم أن يتعلم ثلاثة أمور:

١ — معرفة القراءة والكتابة العربية ليتمكن هذه المعرفة من قراءة القرآن وأداء الشعائر الدينية وبخاصة الصلاة التي هي عماد الدين.

٢ — معرفة بعض القواعد الأساسية للإسلام والمعاملات الإسلامية حتى يسلك الفرد المسلم

سلوكاً قوياً يتفق مع تعاليم دينه القويم.

٣ — نفهم بعض ما يستمع إليه من آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة ليكون على صلة بالكتاب والسنة.

ومن أجل ذلك أصبح على كل مسلم منذ بداية دخوله الإسلام، أن يتجه إلى مجلس أحد العلماء الذين صحبوا التجار في هجراتهم أو إلى المساجد من أجل تلقي هذا التعليم الأساسي، كما أصبح كل مسلم ملزماً أن يرسل أبنائه إلى المدرسة القرآنية ليحفظ طرفاً من القرآن ويتعلم بعض اللغة والحديث والحساب والفقه والشريعة مما يمكنه من ممارسة حياته في ظل الإسلام.

تحول العربية إلى لغة تعامل عامة:

ولما ثبتت أقدام الإسلام في القارة وارتفعت رايته اتسع نطاق استخدام اللغة العربية إلى مجالات أخرى غير مجال الدين، فقد أصبحت لغة المراسلات الرسمية بين ملوك وسلاطين وأمراء ذلك الزمان، كما أصبحت تستخدم كلغة تكتب بها الرسائل المتبادلة بين حكام أفريقيا من جهة وبين الحكام المسلمين في الشمال الأفريقي والشرق الأوسط من جهة أخرى، ولعل المخطوطات العديدة التي سطرها أقلام الأفريقيين في مختلف الموضوعات الدينية والاجتماعية والسياسية، وكذلك الرسائل والتعليقات والأوامر الملكية والأحكام الشرعية التي كانت تكتب بالعربية، كل ذلك يؤكد مدى اتساع نطاق استخدامها العام في أنحاء غرب أفريقية^(٣).

ويؤكد موري لاست في كتابه «تاريخ الخلافة في سوكوتو» ظاهرة اتساع نطاق استخدام اللغة العربية في المجالات الاجتماعية والتجارية والاقتصادية بقوله:

«لم يقتصر استخدام اللغة العربية على أوساط المتعلمين فقط كلغة أدب ومراسلة، بل إنها كانت لغة تخاطب عامة (Lingua Franca) بين الجماعات المختلفة اللسان مثل الطوارق والكنوري والهاوسا والفولاني والتولي واليوروبا»^(٤).

وما ذكره لاست عن نيجيريا ينطبق أيضاً على كل الجماعات الأخرى التي سكنت غرب أفريقية والتي تضمها في الوقت الحاضر حدود مختلف دول المنطقة، فالقولاني المنتشرون من

المحيط الأطلسي شرقاً إلى سفوح هضبة الحبشة ويمتدون من الكرون جنوباً إلى الكنفوكانوا وما زالوا يتكلمون العربية إلى جانب لغتهم الأصلية، كما تحدث بها الماندي في غينيا ومالي والبابارا في مالي والوولوف في السنغال، وغيرهم من الجماعات التي دخلت الإسلام، بل إن بعض أبناء هذه الجماعات ممن هاجروا جنوباً حتى ساحل غانة قد حملوا معهم العربية كلغة تخاطب عامة يتحدثون بها في مجتمعاتهم الجديدة التي كَوْنوها في المدن الساحلية.

ولقد انبثق هذا الانتشار الواسع للغة العربية من منطلقات ثلاثة:

المنطلق الأول:

منطلق ديني يتمثل في اعتناق هذه القبائل والشعوب للإسلام وحاجتها إلى العربية لأنها لغة القرآن ولغة الشعائر الدينية..

المنطلق الثاني:

منطلق ثقافي اجتماعي يتمثل في أن الإسلام قد أدى إلى تقارب هذه القبائل والشعوب وتعارفها، فزال ما بينها من حواجز وحل التفاهم بينها محل الصراع الذي كانت تمارسه قبل الإسلام، وأصبحت في حاجة إلى ما يربط بينها ويسهل اتصالها ببعضها ببعض في تعاملها السلمي وكانت العربية هي وسيلة هذا الاتصال والتفاهم والتعامل.

المنطلق الثالث:

منطلق سياسي اقتصادي يتمثل في أن هذه الشعوب الأفريقية التي دخلت الإسلام قد أصبحت بحكم انتابها إلى الأمة الإسلامية على صلة بلغة الأقوام التي تعربت في الشال الأفريقي والتي ترجع إلى أصول عربية في الشال الأفريقي أيضاً وفي الشرق الأوسط وبخاصة مهبط الوحي بالحجاز؛ فقد انفتحت العلاقات عبر الصحراء تجارياً وسياسياً وامتدت على طريق الحج مما أزمها باستخدام اللغة العربية للتفاهم عبر هذين المحورين.

أثر اللغة العربية في اللغات المحلية :

كان من آثار استخدام اللغة العربية كلغة دين ولغة تفاهم بين مختلف الشعوب المختلفة اللغات أن استفادت تلك القبائل والشعوب من الغنى الذي تمتاز به اللغة العربية في الألفاظ والمترادفات والاستعمالات فأغنت بها لغاتها. غير أن هذا التأثير بدأ أول الأمر بأن اتخذت تلك الشعوب والقبائل الأبيجدية العربية لكتابة وتسجيل لغاتها الأصلية التي لم تكن مكتوبة فيما قبل. وجاءت بعد ذلك المرحلة التي أصبحت فيها اللغة العربية مصدراً غنياً تستعير منه تلك اللغات المحلية الكثير من الكلمات التي استخدمها أهل تلك اللغات في أمور دينهم وأمور دنياهم، وما كان ينقص تلك اللغات من ألفاظ وكلمات لم تكن موجودة فيها وبخاصة بعد خروج أهل تلك اللغات من بيئتهم المحدودة إلى منطلق الحياة في عالم أوسع.

وهناك سبع من أكبر اللغات الأفريقية وأهمها في عدد المتكلمين بها وأكثرها انتشاراً في رقعة الأرض وأعرقها في تاريخها الإسلامي قد تأثرت جميعاً باللغة العربية مستعيرة منها نسبة عالية من ألفاظها وهذه اللغات هي:

الهاوسا التي يتكلمها أكبر شعوب غرب أفريقيا عدداً.
والفولاني التي تنتشر مع أهلها على أكبر رقعة من غرب أفريقيا.
والماندي التي يتكلمها الشعب الذي أنشأ مملكة مالي الإسلامية.
والصنغاي التي أقام أهلها إمبراطورية امتدت من ساحل الأطلسي إلى النيجر في الداخل.
والوولوف التي يتكلمها أكبر شعوب ساحل غرب أفريقيا.
والكانتوري التي يتكلمها سبق شعوب غرب أفريقيا إلى الإسلام.

فجميعها وغيرها من اللغات الصغرى التي يقصر المقام عن ذكرها لأنها تعد بالثلاث قد تأثرت بالعربية ، فكتبت بأبيجديتها، واستعارت منها ألفاظاً دينية وألفاظاً لاستخدامات الحياة العامة.

ومما هو جدير بالذكر أن الألفاظ العربية التي استعارتها اللغات الأفريقية التي دخل أهلها الإسلام تتراوح بين ١٠٪ مثلما هو الحال في لغة اليوروبا، و ٢٠٪ كما هو الحال في لغة الوولوف إلى ما بين ٤٠ و ٥٠٪ كما هو الحال في لغات الهاوسا والكاتوري والفولاني.

وتنقسم الألفاظ العربية التي دخلت إلى اللغات الأفريقية من حيث شكلها إلى ثلاثة أقسام:

أ — ألفاظ حافظت على شكلها الأصلي لفظاً ومعنى دون أي تحريف فيها وهي الألفاظ المتعلقة بأمور الدين، وبعض الألفاظ الأخرى.

ب — ألفاظ حافظت على معناها الأصلي في اللغة العربية ولكن حدث فيها تغيير في نطقها بما يسهل على اللسان الأفريقي الوطني تيسير استخدامها، ومنها بعض ألفاظ الدين وغالبية الألفاظ المتعلقة بالتعامل التجاري والاجتماعي.

ج — ألفاظ تعدلت في معناها وأصبحت تستخدم للتعبير عن أمور أو معان قريبة من معناها الأصلي في العربية لتفي باحتياجات التعبير عن عناصر البيئة والاستحداثيات في الحياة مما كان ينقص اللغات الأفريقية الأصلية، وغالباً ما أدخلت عليها تعديلات في النطق أيضاً.

ويضيق المقام هنا عن سرد أمثلة من هذه الاستعارة، ويكفي أن نذكر أن الدكتور علي أبو بكر (وزير التعليم في ولاية باوتشي حالياً) قد أشار إلى ظاهرة الاستعارة في رسالة الدكتوراه التي قدمها عام ١٩٦٩ إلى جامعة القاهرة بعنوان «الثقافة العربية في أفريقية» وأورد ملحفاً بأبلي كلمة من لغة الفولاني وثلاثة آلاف كلمة في لغة الهاوسا مستعارة من اللغة العربية ليؤكد التأثير القوي للثقافة العربية في الحياة الأفريقية.

مظاهر استمرارها المعاصر :

وما إن أتى الاستعمار إلى القارة الأفريقية إلا وبدأ يعمل في اتجاهين رئيسيين:

الأول : اتجاه ثقافي يتمثل في العمل على إضعاف الوجود الإسلامي عن طريق القضاء على

اللغة العربية وإحلال الثقافة الأوروبية ولغاتها ونشر الديانة المسيحية.

والثاني : اتجاه سياسي اقتصادي يهدف إلى السيطرة على البلاد الأفريقية سيطرة تامة وإخضاعها للنفوذ الأوروبي الكامل من أجل استغلال مواردها الطبيعية والبشرية وتسخيرها لصالح الاستعمار.

ولم يكن الاتجاه السياسي والاقتصادي لينجح في السيطرة على البلاد دون أن يكون هناك تركيز مسبق على الاتجاه الثقافي، ذلك أن الوجود الإسلامي والثقافة العربية كانا يمثلان أكبر العقبات التي واجهها الاستعمار، فكان على الإدارات الاستعمارية منذ الوهلة الأولى أن تضع السياسات التي تسير بها في الاتجاه الثقافي تمهيداً للسير في اتجاه السيطرة السياسية والاقتصادية نحو أهدافها النهائية مما سنشير إليه بعد.

وما إن حصلت الشعوب الأفريقية على استقلالها في أوائل العقد السابع من هذا القرن حتى عاودت اهتمامها باللغة العربية والثقافة الإسلامية، ولقد اكتسبت اللغة العربية منذ عهد الاستقلال مزيداً من الأهمية نتيجة لبداية عهد جديد من العلاقات السياسية والاقتصادية مع دول الشمال الأفريقي العربية التي طالما عزلها الاستعمار عن دول أفريقية جنوب الصحراء. ومن خلال منظمة الوحدة الأفريقية، ومؤتمرات القمة العربية والأفريقية تدعمت العلاقات السياسية والاقتصادية، وحدث التقارب الذي يحقق التفاهم المتبادل والصداقة بين الشعوب مما كان منطقاً لعلاقات ثقافية من نوع جديد ارتبطت بالاهتمام المتزايد باللغة العربية باعتبارها وسيلة للاتصال مع العالم العربي في أفريقية والشرق الأوسط.

ومن أهم مظاهر هذا الاهتمام ما أولته الحكومات والجمعيات الإسلامية لتعليم اللغة العربية في مدارسها، والنهضة التي سادت التعليم الإسلامي مما سوف نتناوله في الدراسة التفصيلية عن التعليم العربي.

ومن المظاهر الهامة التي تستحق الذكر هنا ما يتعلق بموضوع استخدام الحرف العربي الذي هو رابطة بين اللغات الأفريقية الوطنية واللغة العربية، فكما سبق أن ذكرنا استخدمت الأبجدية العربية في كتابة اللغات الأفريقية حيث تحولت أكثر اللغات المنطوقة إلى لغات مكتوبة، وقد

خطط الاستعمار وعمل على القضاء على هذه الظاهرة ليحل الحرف اللاتيني محل الحرف العربي في كتابة اللغات الأفريقية، وبذل الجهود المكثفة في ذلك لقطع الصلة بين الثقافة العربية والثقافات المحلية. وانتهى إلى أن توصل إلى ابتكار كتابة صوتية مبنية على الأبجدية اللاتينية وإقامة دور كبيرة للطباعة لنشر هذه الطريقة، كما شجع المبشرين على توجيه جهودهم لذلك أيضاً.

وقد أقامت السلطات الاستعمارية البريطانية مركزين للنشر أحدهما في غرب أفريقية يسمى مؤسسة الحق (Gaskya Corporation) [الحق بلغة الهاوسا يعني جاسكيا] وذلك لطبع الكتب والنشرات والصحف بلغات الهاوسا والفولاني والكانتوري وغيرها من لغات غرب أفريقية الكبرى بالأبجدية اللاتينية، والثاني في شرق أفريقية وهو مكتب شرق أفريقية للنشر (East Africa Literature Bureau) الذي ركز خصيصاً على لغة السواحلي.

أما في المناطق التي خضعت للاستعمار الفرنسي فقد تولت الإرساليات التبشيرية هذه المهمة، ثم أنشئ المعهد الفرنسي لأفريقية السوداء.

(Institut Francais de L'Afrique Noir) وكان من مهامه الرئيسية دراسة اللغات المحلية ووضع التعديلات الخاصة بكتابتها بطريقة النطق، (Transcription) .

ولوضع هذه الخطوة موضع التنفيذ المؤثر والتطبيق الفعال بدأت الإدارات التعليمية تُدخل دراسة اللغات المحلية في السنوات الأولى من مرحلة التعليم الابتدائي، وفرضت استخدام الحرف اللاتيني في تعلمها، وكان القصد من ذلك مزدوجاً: أولاً قطع الصلة التي تربط بين العربية واللغات المحلية، وثانياً إيجاد بديل للغة العربية في مرحلة الطفولة حتى إذا شب التلاميذ على لغاتهم الأصلية التي قد لا تفي بأغراض الحضارة الحديثة أمكن تحويلهم بسهولة إلى تعلم اللغة الإنجليزية أو الفرنسية دون صعوبة شديدة في بدء تعليم أبجدية جديدة. وكان هناك تشجيع كبير لأبناء المسلمين لدخول المدارس الابتدائية الحكومية عن طريق تقديم وجبات غذائية وكتب وكراسات مجانية وأحياناً كان يقدم الزي المدرسي وبعض النقود حتى ينصرف هؤلاء الأطفال

عن الاتجاه إلى المدارس القرآنية التي لا يحصلون فيها على أي من هذه الميزات والمنافع.

ورغم كل محاولات الاستعمار لقطع الصلة بين العربية واللغات المحلية، ولصرف أنظار الناس عن توجيه أبنائهم إلى المدارس القرآنية، إلا أن وجود الكتابة العربية وتعلم القرآن وبعض اللغة العربية قد استمر في الكيان الأفريقي الإسلامي الذي تجاوز كل محاولات ومخططات الاستعمار، واستمر إرسال الأطفال إلى المدارس القرآنية وحافظت الغالبية على كتابة لغاتها بالأبجدية العربية، كما حافظ البعض على تحدث اللغة العربية والمراسلة بها، وتمسك التجار بكتابة لافتات محلاتهم بالعربية، وواصل الأمراء تقليدهم بكتابة أوامرهم وأحكامهم بالعربية وبلغاتهم الأصلية مكتوبة بحرف عربي، واقتصر استخدام الأبجدية اللاتينية ولغة المستعمر في أضييق نطاق ممكن، ولم يشع استخدامها إلا في أوساط تضم الأفراد الذين رغبوا في إظهار علمهم أو إبراز ولائهم للسلطات الاستعمارية من أجل المنافع الشخصية المجردة.

وما إن حصلت الدول الأفريقية على استقلالها حتى بدأت شعوبها تعمل على إعادة إحياء كتابة لغاتها بالحرف العربي مدفوعة بقومييتها وحرصها على إبقاء الصلة بين حياتها المعاصرة وتراثها الماضي. فوجدنا الفولاني في مجتمعاتهم الطلابية في كل من القاهرة وباريس يجتمعون ويكونون لجأاً خاصة لتوحيد طريقة كتابه لغاتهم بالأبجدية العربية وحل المشكلات الصوتية في كتابتها، أما في المناطق التي كانت خاضعة للاستعمار البريطاني فقد شاهدنا حركة إحياء للحرف العربي نشطت في الداخل وبخاصة في نيجيريا.

وتعتبر الجهود التي تبذلها المنظمة النيجيرية لورشة التعليم (Nigerian Educational Workshop Organization) التي تكونت عام ١٩٧٨ أهم تلك الجهود، فقد عقدت في يولييه ١٩٧٨ ندوة دراسة موضوع العجمي.

والعجمي بلغة الهاوسا تعني الكتابة بالحرف العربي، عقدت هذه الندوة في جامعة عبدالله باباروفي كانو، وحضرها أعضاء هيئة التدريس في أقسام اللغات في جامعات شمال نيجيريا كما حضرها ممثلون عن وزارات التعليم في الولايات الشمالية وبعض الاختصاصيين في اللغات من جهات متعددة^(٦)، وانتهت الندوة إلى إصدار إعلانها بأن «استخدام الكتابة بالعجمي في لغة

الهاوسا قد بحث في الندوة بحثاً مستفيضاً واتفق المجتمعون على أنه وسيلة هامة للحفاظ على التراث الأدبي للغة الهاوسا واستمرارته في الحياة المعاصرة، كما اتفق الرأي على أنه وسيلة من وسائل القضاء على الأمية، لأن الغالبية من أبناء شعب الهاوسا وبخاصة في المناطق الريفية يعرفون العجمي من خلال دراستهم في المدارس القرآنية».

ويكفي هذا الإعلان للدلالة على أهمية استخدام الحرف العربي، ولكن لا بد أن نضيف إليه ما ذكره الحاج ناثي والي الذي كان مديراً لتعليم الكبار آنذاك (هو حالياً قاضي أول الشريعة في ولاية كانو) حول أفضلية استخدام الحرف العربي حيث قال ما نصه:

«إن تطوير استخدام الحرف العربي (العجمي) والعمل على توحيد نمط الاستخدام من أجل تعليمه بصورة موحدة في المدارس الابتدائية سوف يساعد حتماً على القضاء على المشاكل التربوية التي يواجهها المعلمون والأطفال في السن الصغيرة التي تمحي فيها أميتهم. فلن تقتصر فائدة استخدام العجمي على تدريس ناجح للغات المحلية بل إنها ستساعد أيضاً في تدريس مبادئ اللغة العربية دون نقل التلميذ إلى أبجدية أخرى يدرس بها المعلومات الدينية الأساسية التي تمثل جزءاً هاماً من مناهج التعليم الابتدائي».

وهكذا نجد أن الصلة بين العربية واللغات الأفريقية الوطنية قائمة، كما أن وجود الثقافة العربية ممثلاً في لغتها قائم وراسخ في الحياة الأفريقية، وتدعمه وتقويه الصلات المتزايدة بين العالم العربي والأفريقي من الجوانب السياسية والاقتصادية التي تسير جنباً إلى جنب مع العلاقات الثقافية والدينية.

التطور التعليمي للغة العربية :

ولقد اتخذت اللغة العربية في المناطق الإسلامية من القارة الأفريقية وفي وسط المجتمعات الإسلامية في مختلف مناطق القارة — اتخذت مكانتها التعليمية ووضعها في تنشئة الأبناء منذ دخول الإسلام. ولئن كان المستوى المتخصصين وضعه المميز فإن تعليم وتنشئة أبناء المسلمين بعامة قد نما وتطور تطوراً طبيعياً، وتواجد بالصورة التي وصفها ميشيل كراودر بقوله (٧) :

«نواوح النظام التعليمي بين تحفيظ القرآن الكريم أو أجزاء منه إلى تعليم قراءة وكتابة اللغة العربية وتدرّس مبادئ الحساب والرياضيات، إلى تعليم عربي وإسلامي مركز ومتخصص». وأضاف وصفاً للدراسات التخصصية قائلاً:

«في كل أنحاء غرب أفريقية كان الراغبون في الاستزادة من العلم يلتحقون بمجالس العلماء لتحصيل مزيد من المعارف فيما تخصص فيه هؤلاء العلماء واشتهروا به، وكانت الشهادة التي يحصل عليها الدارس هي شهرة الأستاذ الذي يتلمذ عليه الدارس».

ومما يستحق الذكر هنا أن غرب أفريقية قد شهدت في العصور الوسطى ألقاباً متعددة للمتخصصين من الدارسين تحدّد مستواهم، فكان الدارس حيناً يتجه إلى مجلس العلم بعد تخرجه من المدرسة القرآنية يسمى «طالبي» أي طالب علم، و«ماجري» أي مهاجر إلى العلم إذا كان آتياً من منطقة أو بلد آخر، فإذا ما تلقى طوعاً من العلم وسمح له الأستاذ بتعليم الصغار سمي «الفا»، وإذا ما تخصص في التدريس سمي «مالام» أي معلم و«موديو» أي مؤدب، ثم إذا تخصص في الإمامة والخطابة سمي «بجام» أي الإمام، وإذا تخصص في القضاء سمي «الكالي» أي القاضي^(٨).

ووجدت ألقاب أخرى أصلها عربي أيضاً تدل على التخصص العلمي ودرجته، فإذا بلغ الرجل درجة العلم التي تسمح له بإجابة العامة فيما يستشكل أمامهم من شئون الدين سمي فقيه وتحريفها فقير، وإذا تخصص في التدريس للكبار سمي «شيوخو» أو تحريفها «سيكو» أي شيخ ويكون له مجلس ديني عام مخصص للوعظ أو الإرشاد أو التفسير أو بيان الحديث أو غير ذلك، أما إذا اتسع تخصصه بحيث شمل علوماً كثيرة يلقى فيها دروسه لقب بـ«بابا» الذي يأتي أحياناً قبل اسمه تعريفاً له أو بعد اسمه من باب وصفه بالعلم الشامل، وقد أطلق هذا اللقب على القليلين من علماء غرب أفريقية منهم أحمد بابا الذي خلف مئات المخطوطات في مختلف فروع العلوم الدينية، وأطلق هذا اللقب أيضاً على جلال الدين السيوطي العالم المصري المشهور بعد زيارته لغرب أفريقية التماساً لبعض فقه المالكية من علمائها الغمورين، وقد عرف هناك باسم «بابا ستاواو» تحريفاً لاسمه.

ولقد كان معظم هؤلاء العلماء المتخصصين يتجهون في فترة من حياتهم إلى مراكز الثقافة الإسلامية في المدينة المنورة أو الشمال الأفريقي لتلقي المزيد من العلم والمعرفة كما سبق أن ذكرنا كما أن الملوك والسلاطين كانوا يشجعون التعليم المتخصص بأن يستدعوا بعض العلماء والفقهاء من مصر والمدينة المنورة والمغرب ليعلموا في بلادهم وينقلوا إلى رجال العلم في غرب أفريقيا المزيد من المعارف العالية المتخصصة مثل المغنبي والسيوطي وغيرهم. وكان معظم هؤلاء الملوك والسلاطين يأتون معهم وهم عائدون من رحلات الحج بأحمال من الكتب اللازمة لتزويد المساجد والمعاهد بها ليطلع عليها العلماء والدارسون^(١٠).

أما عن التعليم العام فإن الكابتن كاردير الذي عينته السلطات الفرنسية مسئولاً عن الشؤون الدينية في غرب أفريقيا الفرنسية من العقد الثالث إلى العقد الخامس من هذا القرن قد ذكر في كتابه ما نصه:

«قد ترى وأنت سائر في أي طريق مجموعة من الأطفال تتراوح أعمارهم بين ثماني سنوات وأربع عشرة سنة يجلسون أمام كوخ أو منزل يحيطون بشاب معلم يكتب لهم آيات القرآن في ألواح الأردواز أو الخشب، وتسمعهم يرددون معاً آيات القرآن الكريم بنفس الطريقة التي يردد بها التلاميذ جدول الضرب في مدارسنا الآن»

ويضيف الكابتن كاردير قوله: ^(١١)

«والكثير من هؤلاء الأطفال ممن يريدون الاستزادة من الدراسة يتكون هذه الفصول القرآنية ويتجهون إلى المدن الكبيرة التي تبعد مسافات شاسعة عن قراهم أو مدنهم حيث يتلمسون مجالس العلم في المساجد، ويلتحقون بالمدارس الإسلامية التي أنشئت في تلك المدن الكبرى مثل باماكو في مالي وكانكان في غينيا وكانو في نيجيريا وغيرها. فيدرسون على يد معلمين متخصصين من علماء الدين الذين يبلغون هؤلاء التلاميذ إلى مستوى التخصص المهني ليعملوا كمعلمين ووعاظ وقضاة وأئمة وفقهاء، وكانت هذه المدارس الإسلامية العالية تسير على نفس النمط الذي كانت تسير عليه معاهد الأزهر والزيتونة والقرويين في شمال أفريقيا».

ولقد استشهد كاردير على النمو والتزايد المستمر في التعليم الإسلامي بالبيانات التي قدمها جيان بنين في مؤتمر إدارة المستعمرات الذي نظمه مركز دراسات الإدارة العليا للبلاد الإسلامية عام ١٩٤٦ وتتلخص هذه البيانات فيما يلي:

في غينيا زيادة مستمرة في عدد التلاميذ وعدد المدارس على النحو التالي^(١):

السنة	عدد التلاميذ	عدد المدارس
١٩٣٤	١٢٢٥٠	١٦٤٢
١٩٤٤	٢٠٠٢٦	١٩٤٤

وفي بعض البلدان في غينيا والسنغال بلغت الزيادة درجة التضاعف سنوياً على النحو التالي:

المنطقة	عدد التلاميذ		عدد المدرسين		ملاحظات
	١٩٤٠	١٩٤١	١٩٤٠	١٩٤١	
فوناجالون	١٨٣٤	٢٤٦٦	١٩٢	٢٦٠	زيادة كبيرة
كانكان	١٨٥٦	٢٤٦٠	٦٨	١٣٩	زيادة كبيرة
يواكي	٨٣٢	١٥٨٢	غير معروف	غير معروف	تضاعف عددي
قوركارايا	٨٤٣	١٦٧٨	غير معروف	غير معروف	تضاعف عددي

يتضح من هذه الاحصائيات مدى انتشار التعليم القرآني في المناطق التي خضعت للاستعمار الفرنسي، أما إذا انتقلنا إلى المناطق التي خضعت للاستعمار البريطاني فنورد هنا مثلاً من نيجيريا جاء في مقدمة تقرير نظارة التعليم في شمال نيجيريا التي طبعت في مكتب مطبوعات جلالة الملكة عام ١٩٢٥ وتذكر المقدمة هذا النص:

« في عهد إمارة محمدورومفا في القرن الخامس عشر كان هناك نحو ٣٠٠٠ معلم في مدينة كانو وحدها، وفي بداية القرن العشرين قدر عدد معلمي القرآن في شمال نيجيريا بنحو ٢٥ ألف معلم يتخرج على أيديهم معلمون يجيدون اللغة العربية ويحفظون القرآن الكريم ويعرفون التفسير ويدرسون الفقه والشريعة يعملون كأئمة أو قضاة في المحاكم المحلية » وقد كان لهذه الطبقة نفوذ واسع، وظهر من بينهم من كان حجة في الأدب أو الشريعة أو غيرها من العلوم، وامتازوا جميعاً بحب العلم والشغف بالمعرفة، ولم تتدخل الإدارة الحكومية في عهد الاستعمار في شئون المدارس القرآنية التي كانت تدرس فيها اللغة العربية ويتعلم التلاميذ الكتابة بالحرف العربي حتى لغاتهم الوطنية التي لم تكن تكتب من قبل^(١٢).

ولقد اتخذت كل من السلطات الاستعمارية الفرنسية والبريطانية سياسة خاصة بها إزاء التعليم الإسلامي والعربي. فأنجحت السلطات الفرنسية إلى العمل على إحلال ثقافتها في التعليم محل العربية بمحاولات متعددة لإعادة تنظيم التعليم الإسلامي القائم مرحلياً، وأول هذه المحاولات هي التي قام بها الجنرال فايد هارب أول حاكم لغرب أفريقية الفرنسية بالعمل على إكساب المدارس القرآنية الطابع الغربي وادخال الفرنسية فيها كلفة دراسة، وكان ذلك في وقت مبكر يرجع إلى عام ١٨٥٧ م، ولكن هذه المحاولة فشلت لرفض الشعب السنغالي لها، ثم تبعتها محاولات أخرى مماثلة عام ١٨٧٠ وعام ١٨٩٦ وعام ١٩٠٣ وعام ١٩٠٥ فشلت جميعاً وانتهت الإدارة الفرنسية إلى البعد عن المدارس القرآنية والتفكير في إنشاء مدارس بمعرفة الإدارة الفرنسية أطلق عليها اسم المدارس العربية الفرنسية « Ecoles Franco Arabe » وذلك في المدن الكبرى مثل ديوريل ويورتونوفو وتمبكتو وأبشة، وزودتها الإدارة الاستعمارية بمدرسين متخرجين من جامعة الجزائر^(١٣).

ومن الواضح أن هذه السياسة الفرنسية كانت تهدف من وراء الجمع بين العربية والفرنسية في التعليم الابتدائي إلى إغراء المسلمين بالحقاق بأنائهم بها كخطوة لتحقيق عملية امتصاصهم الكامل في الثقافة الفرنسية، ومع هذا الإغراء كان الإقبال عليها ضعيفاً، وظل الأفريقيون يلحقون أبناءهم بالمدارس القرآنية، وهذا يفسر ظاهرة عدم انتشار اللغة الفرنسية الا في أوساط محدودة من أبناء شعوب غرب أفريقيا الفرنسية سابقاً فقد اقتصرتم معرفتها وإجادتها على القليلين ممن أغرتهم الإدارة الفرنسية بالوظائف والمناصب.



أما البريطانيون فقد اتبعوا سياسة سلبية تجاه التعليم التقليدي، تتمثل في إقامة تعليم غربي صرف وإنشاء مدارس في جميع المراحل التعليمية مع ترك التعليم العربي والإسلامي دون أي تدخل أو عون أو محاربة علنية سوى إضعافه بعدم الاعتراف به وعدم إعطاء الفرصة لأي من المتعلمين فيه أو المتخرجين منه بشكل وظيفة أو عمل رسمي خلاف القضاء الشرعي والتعليم القرآني وخدمة بلاط الأمراء^(١٤). ومع ذلك فقد كان هناك رد فعل لذلك يرجع إلى سياسة الحكم غير المباشر بترك الإدارات المحلية التقليدية تتصرف في بعض شئون البلاد الخاصة ومنها التعليم، فشجعت هذه الإدارات التقليدية ودعمت التعليم القرآني بالجهود الذاتية ومن خلال إرادة بعض الموظفين الذين كرسوا جهودهم لخدمة أهداف مجتمعهم.

وانضح ذلك في «كانو» حيث أنشأ الأمير عبدالله بابارو مدرسة الشريعة الكبرى لاستيعاب المتخرجين في المدارس القرآنية، ثم أنشأ الأمير سنوس بابارو خلفه مدرسة العلوم العربية لنفس الغرض واضطرت إدارة التعليم في الإقليم الشمالي إلى الاعتراف بها وضمها إلى المدارس الحكومية بعد أن تأكد مؤخراً للسلطات البريطانية عدم قدرتها على وقف هذا التيار لارتباطه بالحركات السياسية.

وفي نفس الوقت كانت اللغة العربية والدراسات الإسلامية مواد دراسية في شهادة الثانوية العامة التي أصبحت فيما بعد شهادة ثانوية غرب أفريقية (WASC).

وضع اللغة العربية في التعليم المعاصر:

تغير وضع التعليم العربي أو تعلم اللغة العربية خلال العقود الأخيرة، فقد شهد التعليم في كل أنحاء القارة الأفريقية نهضة كبيرة منذ الاستقلال، وبدأت السلطات المحلية منذ توليها الأمور بعد الاستقلال بل وفي فترة الاستعداد له — بدأت تغير من السياسة التعليمية من أجل تعليم يمتد إلى جماهير الشعب العريضة ويوافق رغباتها وآمالها، ومن بين عناصر هذه السياسة التعليمية في عهد الاستقلال تشجيع التعليم الخاص من أجل توسيع القاعدة التي تتلقى التعليم، واكتشف الكثير من الدول أن هناك فارقاً عظيماً في مدى انتشار التعليم بين المسلمين وغيرهم من كانوا أدوات للاستعمار، ولذلك فقد بدأ إمداد المناطق الإسلامية بإمكانات تعليم الأطفال من خلال تشجيع المدرسة الإسلامية الخاصة ورفع مستواها وإنشاء مدارس جديدة وتطوير ما هو قائم من الفصول القرآنية والمدارس الإسلامية.

وقامت الجمعيات الإسلامية بتشجيع من بعض الحكومات بإنشاء مدارس ثانوية لتهيئة الفرصة لأبناء المسلمين المحرومين من الالتحاق بمدارس التبشير التي كانت تمثل نسبة تزيد على نصف عدد المدارس الثانوية، وأدخلت ضمن مناهج هذه المدارس اللغة العربية والدراسات الإسلامية كمواضيع أساسية وإلزامية للامتحان في الشهادة الثانوية لغرب أفريقية.

وإلى جانب سياسة تشجيع التعليم الخاص فقد بدأت بعض الدول تتبع طريقة خاصة لجذب مزيد من أبناء المسلمين إلى مدارس التعليم العام الحكومي كما حدث في نيجيريا والكامرون، وذلك بوضع اللغة العربية والدين الإسلامي كمادتين رئيسيتين في التعليم الابتدائي حتى لا يحجم المسلمون عن إرسال أبنائهم إلى هذه المدارس الحكومية التي كانوا يقاطعونها في عهد الاستعمار خشية أن تؤثر على عقيدة أبنائهم، كما أن معظم المدارس الثانوية الحكومية في المناطق الإسلامية بل وفي المناطق التي بها أقليات إسلامية قد أنشأت فصولاً تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي كمواضيع مؤهلة لامتحان شهادة الثانوية لغرب أفريقية.

أما في مالي، وهي المثال على المناطق الفرنسية فقد ظهر هذا الاهتمام واضحاً بإنشاء مكتب

للتعليم العربي عين له مفتش ملحق بمكتب وزير التعليم وذلك لتوجيه العناية إلى كل من التعليم العربي الفرنسي (Ecoles Franco-Arab) وللإشراف على تدريس اللغة العربية في فصول المدارس الثانوية ومعاهد المعلمين العربية الفرنسية.

ولقد امتد الاهتمام بتعليم اللغة العربية والدين الإسلامي إلى الجامعات والمعاهد العليا، فأنشئت فروع للغة العربية في جميع الجامعات الأفريقية ضمن أقسام اللغات الأجنبية أو اللغات القديمة، كما أنشئت فروع للدراسات الإسلامية ضمن أقسام الدراسات الدينية، غير أن بعض الجامعات في البلاد التي تضم أغليات إسلامية كبيرة مثل السنغال ونيجيريا فقد أنشئت بها أقسام كاملة للتخصص في اللغة العربية والدراسات الإسلامية أو كليهما كما هو الحال في جامعة داكار. بالسنغال، وجامعة ليجون في غانا وجامعات إيبادان ولاجوس وزاريا وغيرها في نيجيريا، بل إن النواة الرئيسية التي تمت من حولها جامعة بياروفي كانو كانت كلية عبدالله بيارو للدراسات العربية والإسلامية التي تطورت فيما بعد إلى كلية الآداب والدراسات الإسلامية في جامعة بيارو بكانو، وبالإضافة إلى ذلك أنشئت أقسام للتخصص في اللغة العربية والدراسات الإسلامية في كليات المعلمين العليا، كما أنشئت معاهد عليا خاصة للشريعة الإسلامية في مختلف ولايات نيجيريا الشمالية تدرس فيها اللغة العربية دراسة مركزة، هذا بالإضافة إلى الشعب التي خصصت للغة العربية كمادة ثانوية في معاهد المعلمين في غينيا ومالي والسنغال وغمبيا والنيجر والكرون.

وهكذا نجد أن الموقف الحالي للتعليم العربي يتلخص فيما يلي:

- ١ — مدارس قرآنية تتطور تدريجياً إلى مدارس ابتدائية، تعتبر اللغة العربية والدين الإسلامي من مواد الدراسة الرئيسية منذ الصف الأول فيها.
- ٢ — مدارس ابتدائية إسلامية أنشأتها الجماعات وبعض الأفراد على نمط المدارس الحكومية وتحتل فيها اللغة العربية والدين الإسلامي مكانة خاصة في مناهج الدراسة بها.
- ٣ — مدارس ابتدائية حكومية في المناطق الإسلامية تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي كمواد رئيسية ضمن المناهج منذ الصف الأول.

٤ — مدارس ثانوية خاصة أنشأتها الجمعيات الإسلامية تدرس فيها مناهج اللغة العربية والدين الإسلامي بعناية خاصة، وهي تؤهل لدخول امتحانات الثانوية العامة لغرب أفريقيا.

٥ — مدارس ثانوية حكومية تدرس فيها اللغة العربية والدين الإسلامي وتزودها الحكومة بالمدرسين اللازمين لتأهيل الطلاب إلى الاختبار في هاتين المادتين ضمن مواد الثانوية العامة لغرب أفريقية.

٦ — معاهد معلمين ومدارس عربية خاصة مثل مدارس المعلمين العربية ومدارس العلوم العربية في نيجيريا ومدارس المعلمين العربية الفرنسية في مالي.

٧ — أقسام جامعية متخصصة في اللغة العربية والدراسات الإسلامية أو شعب أو فروع لها في بعض الجامعات ضمن أقسام اللغات والدراسات الدينية.

الكتب المدرسية :

في حالة عدم وجود مناهج محددة ومفصلة ومقسمة على السنوات الدراسية قد تكون الكتب الدراسية هي البديل، ولكن حتى هذا البديل ينقص تعليم اللغة العربية والدين الإسلامي في أفريقية سواء بالنسبة للمرحلة الابتدائية أو الثانوية؛ حيث يعتبر الكتاب المدرسي من أهم الوسائل التعليمية إن لم يكن أهمها جميعاً، في أنحاء غرب أفريقية مازال طلبة اللغة العربية ومدرسوها يعتمدون على الكتب المستوردة من بعض الدول العربية وبخاصة مصر والسودان.

وبالنسبة للتعليم الثانوي فالكتب المستوردة تقتصر على كتب النحو الواضح وكتب النصوص العربية للمدارس الثانوية في مصر، وهي أيضاً كتب قديمة في طريقتها وفي أمثلتها ولا تشمل كتب النصوص خاصة على كل ما هو مقرر فيضطر المدرسون إلى استنساخ ورق يشتمل على هذه النصوص المقررة التي لا توجد في هذه الكتب مما يضيف صعوبات أخرى على كل من التلاميذ والمدرسين.

على أن هناك محاولات عديدة متفرقة لإنتاج بعض الكتب الملائمة للبيئة.

ومن أهم هذه المحاولات ما قام به معهد التربية في جامعة أحمدو بللو في زاريا حيث أصدر على المطبعة الناسخة مجموعات من الدروس النموذجية النابعة من البيئة النيجيرية لاستخدامها في تجربة المنهج الذي وضعه المعهد وسبقت الإشارة إليه، غير أن هذه المحاولة لم يكتب لها النجاح نظراً لافتقارها إلى الموارد المالية لنشرها.

وهكذا نجد أن الكتاب أيضاً كالمناهج غير موحد وغير متوافر بما يتفق مع حاجات تعليم اللغة العربية.



المعلمون :

يمكننا تقسيم المعلمين الذين يدرسون اللغة العربية والدين الإسلامي في غرب أفريقية إلى خمس مجموعات هي :

١ — معلمون محليون يشتغلون بالخبرة والمهارة المكتسبة في حدود إمكاناتهم الشخصية.

٢ — معلمون محليون دربوا في معاهد المعلمين المحلية.

٣ — معلمون محليون درسوا في الخارج وبخاصة في دول العالم العربي.

٤ — معلمون عرب متدربون أو متعاقدون.

٥ — معلمون غير عرب متدربون أو متعاقدون.

ويتمي الغالبية العظمى من مدرسي المدارس القرآنية والتعليم الخاص والمرحلة الابتدائية إلى المجموعة الأولى من المدرسين غير المؤهلين تأهيلاً رسمياً.

ونظراً لأن هذه الطبقة من المعلمين محدودة المعلومات، ودرجة استيعابها واستخدامها للغة لا يمكنها من نقلها بالصورة المرجوة إلى التلاميذ؛ لذا فإن جهودها المشكورة تقتصر على :

أ — نحو الأمية الأبجدية للأطفال : بمعنى تعليمهم شكل الحروف ونطقها وتركيب الكلمات منها.

ب — قراءة وحفظ بعض آيات من القرآن الكريم والجمل البسيطة وكتابتها.

ج — تفسير بعض المفردات والجمل وآيات القرآن الكريم إلى اللغات المحلية.

أما استخدام اللغة والتعبير بها فإنهم عاجزون عن تعليمها لأن فاقد الشيء لا يعطيه. فمعظم هؤلاء المعلمين ممن لا يستطيعون استخدامها سوى نفس الطريقة التي يعلمون بها، على أننا نستثنى من هؤلاء البعض بل والكثير ممن أبلغتهم جهودهم الذاتية في التحصيل إلى مستوى عالٍ مكنهم من أداء مهمة التدريس بإجادة وفعالية.

فإذا ما جاء ذكر المجموعة الثانية ممن تدربوا محلياً أو حصلوا على مؤهلات تربوية مهنية من معاهد المعلمين فلنعد إلى ذكر المحاولات المبكرة في إنشاء دور المعلمين، وكان أولها مدرسة المعلمين العربية الفرنسية في تمبوكتو في أوائل العقد الرابع، ثم إنشاء مدرسة الدراسات الإسلامية العالية بشاهوتشي في كانو بنيجيريا وكذلك مدرسة المعلمين العربية في كانو أيضاً. ولقد قام بالتدريس في الأولى جزائريون وبالتدريس في الثانية والثالثة معلمون من أصل سوداني عربي، وبدأت مصر توفد عدداً آخر إلى هذه المدارس منذ أوائل العقد السابع ثم بدأت السعودية تشارك أيضاً بإرسال بعض المعلمين على نفقتها منذ أواخر العقد السابع.

وعلى مثال هذه المدارس أنشئت مدرسة المعلمين العربية الفرنسية في ياماكو عام ١٩٦٥ ثم عدد من مدارس المعلمين العربية والدراسات الإسلامية في أنحاء شمال نيجيريا حتى بلغت أكثر من عشرين مدرسة، ومازال المزيد منها تحت الإنشاء.

تخرج في هذه المدارس معلمون للمدارس الابتدائية على مستوى أعلى من مستوى معلمي الخبرة، ومن ثم ارتفع مستوى تعليم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية أو في الفصول التي خصصت لها، ومع ذلك كان نسبة هؤلاء المعلمين المتخصصين ما زالت لا تزيد عن ٢٥ إلى ٣٠٪ من جملة معلمي اللغة العربية والدين الإسلامي في مدارس المرحلة الابتدائية. والمهم في الأمر أن الكثيرين من هؤلاء المؤهلين للتعليم الابتدائي ينقلون أو يندبون إلى التعليم الثانوي

للتدريس في الصفوف الأولى منه.

وإذا انتقلنا إلى مدرس المرحلة الثانوية نلاحظ أنه لا يوجد في أي من بلدان غرب أفريقية (الفرنسية سابقاً) أية محاولات لإعداد معلمي اللغة العربية والدراسات الإسلامية في الجامعات أو المعاهد العليا، ولكننا نجد في البلاد الأخرى (المستعمرات الإنجليزية السابقة) أقساماً للغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعاتها، ومعاهد المعلمين العليا فيها وبخاصة في نيجيريا، ومع ذلك ما زالت المدارس الثانوية في جميع أنحاء غرب أفريقية مفتقرة إلى المدرس الوطني المؤهل تأهيلاً جيداً لتدريس اللغة العربية فيها.

والجموعة الثالثة هم الذين درسوا في الخارج وبخاصة في البلاد العربية أو في معهد الدراسات الأفريقية والشرقية بجامعة لندن، وعددهم محدود، وغالباً ما ينتهي بهم الأمر إما إلى شغل وظائف الإدارة والتفتيش، أو الدخول في هيئات التدريس في أقسام اللغة العربية والدراسات الإسلامية في الجامعات.

أما بالنسبة للمدرسين العرب الموفدين أو المتعاقدين، فإنهم رغم كفاءتهم وقدرتهم ينقصهم الإلمام بالبيئة والمجتمع الذي يعملون فيه حتى يلائموا دروسهم مع البيئة ويوجهوا خبراتهم وقدراتهم الوجهة الصحيحة. ولئن كانت مصر قد بدأت نوعاً من تدريب المرشحين للعمل في الأقطار الأفريقية عام ١٩٦١ إلا أن هذه العملية لم تتكرر على الرغم مما أحرزته من النجاح.

هذا ويعمل في الدول الأفريقية أيضاً عدد من معلمي اللغة العربية والدين الإسلامي من أقطار غير عربية وبخاصة من الهند والباكستان أغلبهم تُوفدهم المملكة العربية السعودية على نفقتها وبعضهم تتعاقد معهم الحكومات، ومن الطبيعي أن هؤلاء المدرسين غير العرب لا يستطيعون تدريس اللغة العربية بكفاءة ونجاح إلا إذا كانوا قد تخرجوا في معاهد العلم العربية مثل المدينة المنورة والقاهرة حيث يكمل الكثير من الهنود والباكستانيين دراساتهم.

وأفضل برامج تدريب المعلمين وأكثرها فعالية تلك الدورات التي أخذ معهد التربية في جامعة أحمدو بللو ينظمها في الاجازات الصيفية لمدة ثلاثة شهور للمدرسين الذين يعملون في المدارس الابتدائية في جميع ولايات شمال نيجيريا، ويحاول المعهد جاهداً من خلال هذه

الدورات أن يرفع من مستوى تأهيل المعلمين في الخدمة ويدبرهم على الطرق الحديثة في تعليم اللغة، ويقدم لهم برامج تقوية في اللغة ذاتها فضلاً عن تدريبهم على استخدام الكتاب المدرسي وغير ذلك من الأمور التي ترفع من مستوى قدراتهم التعليمية.

ويمثل المعهد الذي أنشأته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في الخرطوم لتأهيل معلمي اللغة العربية للتدريس لغير العرب أهم خطوة عربية جماعية في مجال تدريس اللغة العربية ونشرها في العالم الخارجي، مما سيكون له أثر كبير على اللغة العربية في أفريقية وآسيا على وجه الخصوص، ولكن على المدى البعيد؛ وذلك لأنه يلحق عدداً محدوداً كل عام يعودون بعد الدراسة إلى بلادهم إما للعمل في التدريس مباشرة أو لتدريب المعلمين، الأمر الذي يقتضي مداومة الاتصال بهم والمحافظة على الصلة معهم واستخدامهم في الانتقال بإمكانيات المعهد إلى داخل الأقطار الأفريقية حيث يقدم الخدمة التدريبية إلى قاعدة أوسع من المعلمين، وبخاصة إذا ما شارك في البرامج التدريبية التي تنظم محلياً بإمكاناته البشرية والعينية.

المعونات العربية :

ينقلنا ذكر معهد تعليم اللغة العربية في الخرطوم إلى النظر في المعونات العربية ككل نظرة فاحصة نظراً لما لها من أهمية في مجال نشر اللغة العربية ورفع مستوى تعليمها في أقطار القارة الأفريقية، وتتمثل المعونات العربية فيما يلي:

- ١ — تمويل إقامة المنشآت التعليمية والدينية.
- ٢ — إعانات مالية للجمعيات الإسلامية.
- ٣ — منح دراسية لطلاب من الدول الأفريقية.
- ٤ — إيفاد المدرسين.
- ٥ — تقديم الكتاب.

فن حيث تمويل إقامة المنشآت التعليمية والدينية نذكر على سبيل المثال لا الحصر، كلية شيخ صباح في كادونا بنيجيريا التي قدمت حكومة الكويت النصيب الأكبر من تكاليف

إنشائها كمدرسة ثانوية إسلامية تابعة لجامعة نصر الإسلام، والمركز الإسلامي وجميع المدارس الإسلامية الذي قدمت حكومة المملكة العربية السعودية التمويل الأكبر لإنشائه إلى جانب إنشاء الكثير من المساجد التي تلحق بها فصول قرآنية أو مدارس إسلامية، وللسعودية النصيب الأكبر فيها، كما أنشأت مصر عام ١٩٦٢م معهد الدين في أيلورين إعانة لجامعة أنصار الدين وهو معهد يسير على منهج الأزهر الابتدائي والإعدادي والثانوي، فضلاً عن مدرسة شمس سعود الإسلام الثانوية التي أسهمت السعودية في إنشائها لإخفاق أبناء المسلمين في إيدان بنيجيريا فيها لتبنيهم للاتحاق بالجامعات.

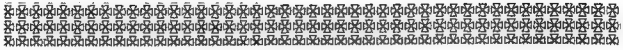
أما الإعانات المالية للجمعيات الإسلامية فهي كثيرة، وتقدم المملكة العربية السعودية النصيب الأكبر منها عن طريق رابطة العالم الإسلامي ووزارة الأوقاف والشئون الدينية وغيرها من المنظمات الإسلامية التي ترعاها حكومة السعودية وتهدف إلى نشر الإسلام في العالم الخارجي.

وتقدم معظم الدول العربية وبخاصة مصر والسعودية وليبيا والعراق منحاً دراسية لإخفاق الكثير من أبناء مسلمي أفريقيا بالجامعات الإسلامية بها وذلك لتأهيلهم للقيام بالدعوة والإرشاد والافتاء والقضاء والتدريس، هذا إلى جانب المنح الدراسية التي تقدم للدراسة في مختلف التخصصات غير الدينية والتي أخذت دول الخليج أخيراً تُسهم بنصيب فيها، وهذا فضلاً عما يقدم من منح دراسية عن طريق المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية، ومعهد تعليم اللغة العربية التابع لها في الخرطوم.

وإذا انتقلنا إلى المدرسين نجد أن الدول العربية توفد إلى الدول الإفريقية نوعين من المدرسين:

الأول : مدرسون بالتعاقد والغالبية منهم يأتون من مصر والسودان.

والثاني : مدرسون بالانتداب تتحمل الدول الموفدة رواتبهم وبدلاتهم ونفقات سفرهم وتدبر الجهة الموفدة إليها السكن لهم، ومعظم هؤلاء موفدون من قبل المملكة العربية السعودية، ومن بينهم عدد قليل يوفده الأزهر حسب إمكاناته.



ومما سبق نلاحظ أن المدرسين العرب من بين هؤلاء الموفدين يؤدون عملهم بإجادة وإن كان ينقصهم التدريب المسبق على الحياة في البيئة الأفريقية وملاءمة فنونهم التربوية لها، أما غير العرب الذين تختارهم السعودية فإن دورهم يقتصر على الاسهام في تدريس الدين الإسلامي وليس اللغة العربية باستثناء القليلين ممن حصلوا على مؤهلاتهم في إحدى البلاد العربية.

وتمثل الكتب جزءاً من المعونات التي تقدمها الدول العربية للأقطار الأفريقية، وهي نوعان من الكتب: كتب عامة للمكبات وللجمعيات الإسلامية ومصاحف وكتب حديث، والنوع الثاني كتب مدرسية، وهذه كانت تقدمها مصر فيما مضى بأعداد كبيرة.

ولم تفكر الدول العربية ولا جامعة الدول العربية حتى الآن في المساهمة في وضع كتب خاصة لتعليم اللغة العربية في أفريقية الأمر الذي يعد ضرورة ملحة وأساسية لتدعيم تعليم اللغة العربية في أفريقية ورفع مستواها بما يليق بأهمية هذه اللغة .

الخلاصة :

وخلاصة القول بعد هذا العرض الشامل لأوضاع اللغة العربية في أفريقية في ماضيها وحاضرها أن اللغة العربية تمثل عنصراً هاماً في حياة الشعوب الأفريقية المسلمة وإن تعليمها يعد ظاهرة هامة في حياة هؤلاء الناس، وأن الاهتمام بها قد زاد بعد الاستقلال وزيادة الارتباط والصلات مع العالم العربي، والحقيقة الهامة والتي تقتضي منا نظرة للمستقبل هو أن تدريسها يحتاج إلى مزيد من العناية والتخطيط وصولاً بها إلى أعلى المستويات لكي تقف في وجه منافسة اللغات الأجنبية التي تحاول فرض نفسها على أناس لا يريدونها، بل يريدون العربية ولكنهم بمفردهم عاجزون عن تحقيق أملهم في ذلك.

وعلى ذلك فقد أصبح من الضروري ومن الملزم للدول العربية الإسلامية أن توجه جهوداً مركزة في النواحي التالية :

١ — وضع مناهج حديثة متطورة، أو تطوير المناهج القليلة القائمة بحيث تسير النظم الحديثة للتعليم وتطبق الفنون التعليمية المستحدثة في تعليم اللغات لغير الناطقين بها وتكون متلائمة

مع البيئة التي تدرس فيها هذه المناهج.

٢ — الإسهام بتأليف الكتب التي تخدم تلك المناهج وتكون مناسبة للعصر والبيئة وفنون التربية الحديثة.

٣ — بذل مزيد من الجهد والانفاق لتأهيل المدرسين القائمين بالعمل في التدريس حالياً وتدريب وتأهيل أعداد كبيرة لمواجهة التوسع في المستقبل وذلك بثلاث طرق.

أ — استيفاد مزيد من الطلاب على منح دراسية.

ب — الإسهام بمساعدات فنية وبشرية في تدعيم معاهد المعلمين العربية.

ج — عقد دورات تدريبية وتوسيع قاعدة إحقاق المدرسين بمعهد الخرطوم وتمويله.

٤ — تخطيط العون العربي المباشر وعن طريق جامعة الدول العربية بحيث يوجه التوجيه السليم الفعّال، ويوضع في موضعه الصحيح الذي يتمشى مع أهداف خطة العمل.

ولعلنا نحتاج إلى خطة عمل دقيقة تشترك فيها المنظمات العربية المتخصصة والدول العربية صاحبة الإمكانيات مع وزارات التعليم في الدول الأفريقية المعنية، وذلك لتحقيق الهدف من تعليم اللغة العربية في أفريقية من أجل مزيد من الربط بين أقطار العالم الإسلامي في ظل الوحدة الإسلامية الشاملة .



المواش والمراجع

- (١) Moumouni, Abdo: L'Education en Afrique, Paris 1964, p. 30.
- (٢) Froelich, J. C.: Les Musulmans D'Afrique Noire, Paris 1962, pp. 169, 172-3.
- (٣) ورد ذكر العديد من هذه المخطوطات والرسائل في كتاب « تاريخ الفولاني » (بلغة الهاوسا) تأليف الحاج جنيد وزير سوكوتو — المنشور في دار جسيكيا للطباعة والنشر في زاريا عام ١٩٤٤.
- (٤) Murry Last; The Sokoto Caliphate, London 1977, p. 192, 234.
- (٥) Lord Haily, An African Survey, London 1946, p. 673.
- (٦) الوثائق الخاصة بالندوة « Seminar on Agami » وقد شارك فيها كاتب هذه السطور بالخاصرة الانتاحية عن خواص الثقافة الأفريقية ودور اللغة فيها، وعقدت الندوة في كانو في الفترة من ٢٣ إلى ٢٩ يولييه ١٩٧٨.
- (٧) Michael Crowder: West Africa Under Colonial Rule, London 1968, p. 373.
- (٨) Neheim Levtzion; Muslims and Chiefs in West Africa, Oxford 1968, pp. 105-109.
- (٩) انظر ما ذكره القلقشندي في كتابه صبح الأعشى الجزء الخامس ص ٢٧٩ إلى ٢٨١ عن رحلة أسكيا محمد للحج.
- (١٠) انظر ما ذكره القلقشندي في كتابه: صبح الأعشى في صناعة الانشا — الجزء الخامس — طبعة القاهرة ص ٢٧٩ إلى ٢٨١ عن رحلة أسكيا محمد للحج.
- (١١) Captain Cardaire; Contribution a L'Islam Noir, Memo 11, I FAN, Paris 1954, p. 90.
- (١٢) نقلاً عن نفس المصدر السابق حيث وردت هذه الاحصائيات وجمعت من ص ٩٣ و ٩٤.
- (١٣) North Nigeria Annual Report (Her Majesty Stationary Office "HMSO") London 1920, p. 60.
- انظر أيضاً:
- John Paden: Religion and Political Culture in Kano, University of California Press, Los Angeles 1973, pp. 139-141.
- (١٤) المرجع السابق تأليف Froelich ص ١٦٨ — ١٦٩.

في نطاق بحثنا عن بيئة المغول وحياتهم الاجتماعية ، سوف يكون موضوع ما نتكلم عنه في هذا العدد ، وهو الديانة التي كان المغول يحتضنونها قبل ظهورهم على مسرح أحداث التاريخ ، وما صاروا إليه بعد أن غصمت لسلطانهم أم وشيوت ذات أصول مختلفة وحضارات متباينة .

المغول الوحدانية^٩

بقلم الدكتور : سعد حذيفة الغامدي

لا يكاد

يخلو أي مجتمع من مجتمعات الدنيا ، في أية بقعة من بقاع الأرض ، من شعور أفرادها بالتقديس والتبجيل والاحترام لأي شيء ، خفياً كان أم مرئياً ، جازاً كان أم حيواناً ، حتى أنه قد يكون ذلك الشيء إنساناً ، كما كانت عليه حالة مصر وفراعنها . ثم يكون ذلك الشيء هورب ومعبود لأفراد وجاعات ، أي مجموعة من البشر يقطنون أرضاً . وقد يكون الدافع لهذا المعبود ، إما الخوف منه ، فيُعبَد لانتقاء شره ، وإما لأنه مصدر شيء يعتمد ذلك المجتمع عليه ، أو أن يكون - حسب اعتقادهم - حامياً ومدافعاً لهم ضد شيء آخر يعتقدون الشرف فيه أو الضرر منه ، فيعبدون ذلك ليدفع عنهم الشر . والمغول مثلهم في هذه الظاهرة مثل أي مجتمع آخر .

وأول من طرق هذه الناحية من مؤرخينا المسلمين ، هو ابن الأثير - رحمه الله - في معرض كلامه عن المغول ، وعن ابن الأثير نقل من جاء بعده . وقد ذكر مؤرخنا هذا بأنهم يسجدون للشمس عند طلوعها^(١) . وكما قلنا من قبل ، إن ابن الأثير لم يكن يدون معلوماته عن المغول أو عمن يسميهم «التتار» عن اطلاع مباشر ، أو نقلاً عن شاهدي عيان ؛ سواء أكان ذلك مباشراً أم غير مباشر ؛ بل كان يدون ما يعرفه عنهم معتمداً على ما كان يسمعه ، أو تناقلته الأخبار^(٢) . إذ أن رواية ابن الأثير هذه تشير بوضوح إلى أن معبود المغول يتمثل في الشمس ، ويتخذون منها إلهاً لهم ، فيعبرون عن عبادتهم وتقديسهم لها بالسجود عند طلوعها من المشرق . ومع ذلك فإن كلام مؤرخنا ليس خطأ بالكلية ، حيث أن الشمس تُكوّن واحداً من المعبودات لدى مجتمع المغول ، كما سيأتي ذلك بعد قليل .

وقد اعتمدتُ في إعداد هذا البحث ، وفي هذا الموضوع بالذات ، على مراجع كتبها مؤرخون عاشوا مع المغول . فبعضهم عاش طوال حياته ، أو معظم حياته ، والبعض الآخر سكن بين ظهرانهم مدة كَفَتَه ليدون معلوماته عنهم بكل دقة ، وعن تجربة شخصية . وهؤلاء المؤرخون هم : «الجويني» و«جون الكرييني» و«وليم اليريكوي» وغيرهم، وسيرد ذكر تلك المراجع تباعاً كل في مكانه المخصص له .

أول أولئك المؤرخين هو «جون البلاتو الكرييني» ثم جاء بعده «وليم اليريكوي» ، فيذكر كل من الرحالتين أن الشمس تُكوّن واحداً من عدة أشياء يعبدونها أفراد المجتمع المغولي . ومع ذلك فإن المغول يعبدون آلهة واحداً ؛ فهم يؤمنون بأنه هو الخالق لكل الأشياء المادية وغير المادية ، وإنه هو وحده مُوجد ومعطي جميع الأشياء الطيبة في هذه الدنيا ، كما أنه هو الذي أوجد الضيق ، والحرمان ، والمشاقة ، وما يتعرض له الإنسان من أضرار . ويعتقد المغول بأن ربهم المعبود يتربع فوق تلك السماء الزرقاء باسم «تنكري»^(٣) .

على الرغم من اعتقاد المغول في هذا الرب ، إلا أنهم لا يعبرون عن عبادتهم لذلك الرب ، لخالد والمعطي في السماء ، من الصلوات ، أو الدعاء في مكان مخصوص ، أو القيام بعمل

احتفال معين لهذا الغرض ، أو بطقوس من أي نوع . ومع أنهم يؤمنون بالرب الذي في السماء ، فإن هذا لم يمنهم من اتخاذ أوثان وتمائيل مجسدة في صور الآدميين ، مصنوعة من اللبود أو من مواد غيرها ، كالحرير مثلاً ؛ فيقومون بوضع هذه التماثيل على جانبي مدخل المنزل ، وإلى أسفل هذه الصور يضعون تماثلاً مصنوعاً أيضاً من اللبود وعلى هيئة الضرع . وهم يعتقدون أن هذه الصور ما هي إلا حراس لمواشيهم ، والتي تهب لهم نعمة الحليب ، والتي تلد لهم العجول ، وفوق هذا «المهور» وهي أعلى حيوان لدى المغول .

لذا نجد أن المغول يعظمون هذه التماثيل ، ويُجلُّونها إجلالاً كبيراً . وقد يضع المغولي بعضاً من هذه التماثيل خارج منزله أمام الباب في عربة جميلة مزينة الحجم مغطاة ، فإذا ما أقدم شخص على سرقة أي شيء من هذا المنزل ، فإنه يقتل دون رحمة أو رأفة به أو بدويه . كما يصنعون تماثيل لرؤسائهم وخاناتهم ، فتوضع خارج المنازل ، وتقدم لها القرابين ، لأسباب سيرة معنا ذكرها .

وعندما يرغب المغول في صنع شيء من هذه التماثيل ، فإن السيدات الكبار يختلف الأسر يقمن بعمل اجتماع فيما بينهن ، حيث ينجزن صنع تلك التماثيل ، وعند الانتهاء من هذا العمل يلبحون شاة فيأكلون اللحم ، ويحرقون عظامها بالنار .

وعندما يصاب طفل بمرض ، فإنهم يصنعون له تماثلاً صغيراً من هذا النوع ، ويضعونه بجانب فراش ذلك الطفل المريض علّه يتأثر للشفاء . كما يحتفظ رؤساء العشائر ، وكبار المجتمع المغولي ، وكبار القادة العسكريين بشيء من هذه التماثيل ، فتوضع في مكان خاص - عادة في وسط المنزل - وتجسد هذه التماثيل صوراً لأشخاص كانوا قد ماتوا ، إذ يقوم ابن الرجل المتوفي ، أو المرأة المتوفاة ، أو أن تقوم امرأة الرجل المتوفي ، أو أي شخص مات له عزيز ، بصنع تمثال له أو لها ، ويوضع في أي مكان من هذه الأماكن (خارج أو داخل أو في مدخل المنزل) وذلك للاحترام ، والتبجيل لعين الشخص المتوفي ، وهي لا ترمز بأي حال من الأحوال للرب «تنكري» أو للعبادة له في السماء ، لأن الرجل العراف - وهذا ما سنتكلم عنه

فيا بعد - يقول : «إننا لا نصنع هذه المجسمات للرب ، ولكنه عندما يموت رجل غني من رجالنا ، فإن ولده أو زوجته ، أو أي شخص عزيز لديه ، يصنع له تمثالاً على هيئة ذلك الرجل الميت ، ويضعه هنا ، لذلك فإننا نجلها إحياءً لذكراه فقط ^(٤) ...

وعندما يصنع المغول حفلة لأي مناسبة كانت (زواج أو احتفال بأول الشهر مثلاً) فإنهم يأتون بتلك التماثيل ، ثم يأتون لزيارتها ، فيحنون أمامها عند الدخول ، ويحلقونها ويقلدسونها ، ولا يسمح لأي إنسان غريب قط بالدخول عليها ^(٥) .

أما ما رواه لنا «ماركوبولو» في هذا الشأن فلا يكاد يختلف كثيراً عما أورده «وليم الرويكي» حيث يقول: إن المغول يقولون بأنه يوجد إله سماوي ، سام ورفيع ، ويسألونه كل يوم بتلف صاقد ، أن يمن عليهم بالصحة وفهم أفضل لما يحبه . ويذكر هذا الرحالة بأنهم لا يعبدون الأصنام ، وإن من آلهتهم إله الأرض ، فهو الذي يعتني بنسائهم وأولادهم ومواشيهم ، ومحصولاتهم الزراعية ^(٦) . ومن أجل ذلك فإنهم يعظمونها ويحلقونها كثيراً . ولهذا فإن كل واحد منهم يضعه في أحسن وأفضل مكان داخل منزله . ويصنعون هذه الآلهة من اللبود ، ومن أنواع كثيرة أخرى من القماش .

ويعتقد المغول - حسبما أورده ماركوبولو - أيضاً بأن الآلهة تلك لها زوجات ، ولها أولاد ، فيصنعون لها تماثيل أخرى صغيرة ، ويقولون بأنهم أولاد تلك الآلهة ، كما يصنعون لها تماثيل تقوم مقام الزوجات . فيضعون الزوجات إلى الجانِب الأيسر من الآلهة ، كما يوضع الأطفال أمام أبيهم ، وهم في وضع احترام لوالدهم . وعندما يجهزون وجباتهم الغذائية الثلاث ، وقبل أن يشعروا في تناول أية وجبة منها ، فإنهم يأخذون قليلاً من المرق أو الماء الذي طبخ فيه اللحم ، فيغسلون به أفواه التماثيل ، ثم يتضحون شيئاً منه أيضاً خارج المنزل أو الغرفة التي فيها الآلهة ؛ إكراماً لها ولأرواح أقرباء الأسرة المتوفين الآخرين . وبعد الانتهاء من هذه العملية ، أو الطقوس الدينية ، فإنهم يشعرون في الأكل قائلين بأن تلك الآلهة قد أخذت ما يخصها من الوجبة الغذائية المعدة لأفراد الأسرة ^(٧) .

ومن القرايين التي تقدم لتلك التماثيل والصور «الحليب» إذ أن حالب الفرس أو البقرة أو غيرها ، يبدأ بتقديم أول حلبة من ذلك الحيوان لها . كما يقوم المغول بإعطاء تلك الآلهة شيئاً من طعامهم أو شرايبهم - كما سبق القول - قبيل الشروع في تناول ذلك الأكل أو الشراب . وحينما يذبحون حيواناً - من أي نوع كان - فانهم يقدمون قلب تلك الذبيحة في كأس كقريان لذلك التمثال الموجود في داخل العربة الصغيرة التي ترفض خارج المنزل ، ويظل القريان أمام ذلك التمثال حتى مسيحة اليوم التالي ؛ حيث يؤخذ ثم يطبخ ويأكلونه .

ومن القرايين الأخرى عند المغول الخيول وغيرها من حيواناتهم ، فتقدم على شكل أوقاف - ان صبح لنا استخدام هذا التعبير - فالخيل التي توقف لتلك الآلهة تصبح محرمة ، لا أحد يركبها حتى تموت . أما الحيوانات الأخرى الموقوفة ؛ فانه عندما يذبحها المغول بغرض الأكل فانهم يأخذون عظامها لثلاث تهشم ، فيحرقونها في النار . أما الإهاب فهو الجزء الوحيد من ذلك القريان الذي يقدم قرباناً للآلههم «تنكري» . وهذا ما استخلصه الأستاذ الدكتور : ج. أ. بويل ، من مقالة له حول «كيفية تقديم الحصان كفداء عند المغول في القرن الثالث عشر والرابع عشر» حيث يقول : «بأن من الأشياء التي تقدم قرباناً إلى «تنكري» جلد أو إهاب الحصان الذي يذبح على قبر من مات حديثاً ، فيؤخذ ذلك الإهاب ويعلق على عمود قائم يراد التقرب به إلى ذلك الرب ، كما أن المغول ينحنون أمام تلك التماثيل متوجهين جهة الجنوب ، كما أنهم يعبرون أي غريب قدم إليهم بالانحناء لتلك التماثيل (٨) .

وبالإضافة إلى هذه الطقوس والقرايين التي تقدم لتلك الصور والتماثيل ، فإن أفراد المجتمع المغولي يحملون أشياء أخرى . من هذه الأشياء - كما قال مؤرخنا المسلم ابن الأثير - الشمس هذا بالإضافة إلى القمر، والنار، والماء ، والأرض . ويعبرون عن تبجيل وتقديس هذه الأشياء بتقديم الطعام والشراب لها أولاً وقبل أن يأكلوا أو يشربوا وبخاصة في باكورة يومهم ؛ أي في الصباح . ان هذا النوع من التعبد المبسط يكاد يكون النمط العام المتبع لدى كل مجتمع بدوي ؛ حيث يتأثر بما يراه في حياته اليومية في السهول المنبسطة ، من أجرام سماوية ، وما يطرأ عليها من تغيير ، وما يحدث في السماء من برق ، ورعد ؛ ثم ما ينتج عنها من عواصف وأعاصير .

فكل هذه الأشياء خلقت لدى الفرد البدوي - وبخاصة المغولي - الخوف والرهبة أمام هذه الأشياء ، كما خلق عنده تقديس وتبجيل الكثير منها^(٩) .

فعندما يكون القمر هلالاً ، أي في أول ليلة من ليالي الشهر ، أو عندما يصير بدرًا ، فإن المرء المغولي يشرع في أي عمل أو مهام يريد أن ينجزها . لهذا فالمغول يسمون القمر «الإمبراطور العظيم» ، وينحنون إليه ، وذلك بثني الركبتين ، ويصلون له ، كما يقولون عن الشمس بأنها أم القمر ، لأنها تمده بالنور الذي نراه عليه .

أما بالنسبة لعبادتهم للنار ، فإنهم يعتقدون بأن أي شيء ، حيوان أو إنسان أو جماد ، لا يظهر إلا بالنار . لذلك فهي آلهة متقنة لكل شيء من كل شائبة ، أو أي ضرر ، أو أي أعمال سحرية ربما تكون قد أودعت في ذلك الشيء . لهذا نرى المغول يجبرون كل فرد من خارج مجتمعهم ، قدم إليهم لأية مهمة كانت ، سياسية أو تجارية أو دينية ، أن يمرروه بين نارين متقدتين ، ومعه ما كان يحمل من هدايا أو متاع مهما كانت مرتبته أو مركزه الاجتماعي بين قومه . لأن النار - في زعمهم - تنقيه من أية شائبة عالقة به ، كالسم أو السحر أو الشعوذة ، أو من أي عمل قد يراد به الضرر للرئيس المغولي ، أو لأي فرد منهم ، أو الإضرار بحيواناتهم . وعندما يصاب أي إنسان منهم ، أو حيوان من حيواناتهم بشهاب من السماء ، كضربة نارية من برق (وهذه الأشياء تحدث في منغوليا بكثرة نظرًا لشدة تطرف المناخ) فإنهم يعتقدون أن ذلك الإنسان أو الحيوان غير طاهر وأنه نجس ؛ لهذا فانه يتحتم عليهم أن يطهروه بالنار ، وذلك بأن يجعلوه يمر بين نارين .

أما ما يعتقد المغول عن الآخرة فيقول «جون الكرييني»: إنهم لا يعرفون عن الآخرة الشيء الذي يعرفه هو ، ولا عن العذاب السرمدى بعد الموت ، وما يجزى لهم في الحياة الآخرة . ولكنهم يعتقدون بأنه بعد المات ؛ سوف يعيش المرء منهم حياة ثانية في عالم ثان ، وأن مواشيه وحيواناته سوف تتضاعف وتزيد أعدادها ، وأنه سوف يأكل ويشرب ويقوم بجميع الأعمال التي يقوم بها في هذه الحياة الدنيا ، وأنه سيكون له أسرة ، وسيصبح في مجتمع عالم آخر ، كما

كان عليه حاله في عالمه الأول أثناء حياته^(١١) وهذا ما ستتكلّم عنه في «اعتقاد المغول في الحياة الآخرة».

● تسامح المغول الديني ●

بعد أن ظهر المغول من عزلتهم الاجتماعية ، وسيطروا على شعوب ذات أديان مختلفة ونحل شتى ، لم يثبت أن القادة المغول أجبروا أمة من الأمم أو مجتمعاً ممن أخضعوهم تحت نفوذهم باعتناق الديانة المغولية ، أو إجبارهم على اتباع دين بعينه من أديان الأمم التي كانت خاضعة لهم ، فقد عرف عن المغول التسامح الديني ، فتركسوا لشعوب الدول التي غزوها الحرية في انتهاز الدين الذي يرتضونه ، بل نجد أن المغول أنفسهم يتأثرون بديانات تلك الشعوب التي خضعت لهم ، بمعنى أن المغولي ترك دين الآباء والأجداد في داخل وطنه الأصلي في منغوليا ، واعتنق دين البلد الذي نزل فيه بالغزو .

أما ما كان يجري في داخل البلاط المغولي ، فقد كانت العاصمة المغولية «قرا-قروم» مكتظة بأناس من أتباع ديانات مختلفة (سماوية كالدين الاسلامي والديانة المسيحية واليهودية أو وثنية كالشامانية والمغولية ، والبوذية ، والممانوية ، والزرادشتية ، والكونفوشيوسية) ، وكان أتباع كل دين ، أو مذهب وثني قد صنع له مكاناً يتعبد فيه بالطريقة التي يرتضيها ، ولديه أوامر الخان الصارمة بالألّا يحاول أن يتناول أو أن يلحق الأذى بأتباع أي مذهب أو دين آخر ، وكانت عقوبة ذلك الجرم هي الاعدام ، دون ما شفقة أو رحمة .

كان الخانات المغول يأمرّون بعقد اجتماعات دينية في مجالسهم ، يحضرها كبار رجال الديانات السماوية وغير السماوية ، التي سبق ذكرها ، فيتناظرون ، وكل عالم في دينه يبرز ما لديه من حجج وبراهين على صحة معتقده ، فيحاول قصارى جهده الظهور على خصومه ، ولم يثبت أن الخان تعصب لدين معين ضد آخر . وتقول التقارير في هذا الخصوص ، إن الخان كان يصدر أوامره الصارمة ، قيل أن تبدأ المناظرة الدينية من هذا النوع ، بالألّا يسيء أحد إلى أحد ، وإلا فإن صاحب الاساءة سوف تنزل به عقوبة الموت .

يحدثنا الرحالة «وليم الرويكي» وقد شاهد هذا النوع من المناظرة الدينية ، وقد جرت بين علماء الدين الإسلامي وأتباع الديانة المسيحية والبوذية ، إن «منكوكا آن» دعا إلى هذه المناظرة ، وأنه أصدر أوامره إلى المتناظرين سلفاً ، وقبل أن تبدأ المناقشة ، بالألا يتجرأ أحد على التعدي على أحد وألا يتناول على خصمه ، أو أن يسيء إليه بأية كلمة نابية ، وألا يحدث ما يعوق المناقشة ، ومن فعل شيئاً من هذا فإن عقوبة هذا الذنب هي الموت^(١١) .

ثم بعد تلك المناقشة الدينية ، بين علماء الأديان في بلاط «القاآن» في عاصمة المغول «قرا - قروم» نجد أن الخان يعلن أمام المجتمعين عن طبيعة معتقده ودين المغول ، فلا يحجر أحداً على اتباعه ، حيث يقول : «نحن المغول نؤمن بأنه لا إله إلا رباً واحداً ، به نحيا ، به نموت ، وإليه نتجه بقلوب مستقيمة ؛ ولكن بما أن الرب خلق أصابع مختلفة لليد الواحدة ، فإنه كذلك أعطى للناس طرقاً مختلفة (في كيفية التعبير له عن عبادتهم تجاهه)»^(١٢) .

يحدثنا الجويني أيضاً في هذا الشأن ، عن التسامح عند المغول في حرية الأديان والمثدين ، فيقول : إنه على الرغم من أن الخان المغولي (وهو يعني «جنكيز خان») لم يكن مناصراً لأي دين على آخر ، كما لم يكن من أتباع أية ملة بعينها^(١٣) ، فقد تحاشى كل تعصب ديني أعمى ، وتجنب تفضيل دين على دين أو رجحان بعضها على البعض الآخر . بل إن رجال العلم وزهاد كل طائفة دينية أو مذهبية في حقيقة الأمر ، كانوا يحظون منه بكل إكرام وإعزاز وتبجيل . فكما أنه ينظر إلى المسلمين بعين التبجيل والتوقير ، فإنه كذلك يُكِنُّ تقديراً عالياً لأتباع الديانات الأخرى ، المسيحيين ، وعباد الأوثان على حد سواء^(١٤) .

ونظراً لتلك السياسة التسامحية التي كان ينتهجها القادة المغول ورجالهم فإننا نجد أنهم قد تأثروا بغيرهم من الأمم والشعوب التي أخضعت لهم ، وأصبحت جزءاً من إمبراطوريتهم الواسعة ، فالزعماء المغول وبنو جنسهم ، والذين فتحوا الأراضي الصينية (الشمالية منها والجنوبية) والهند الصينية ، أصبحوا من أتباع ديانات تلك الشعوب ، كالبوذية ، والكونفوشيوسية الصينية وغيرها . كما أن أولئك الذين أخضعوا أجزاء كبيرة من أراضي العالم

الإسلامي ، اعتنقوا الدين الإسلامي وبخاصة أحفاد «جنكيز خان» من أسرتي جوتشي خان (وهو الابن الأكبر للخان المغولي). وكونوا لهم دولة إسلامية في أقاليم القبتشاق ، وهي التي عرفت في التاريخ باسم «القبيلة الذهبية» ومن أسرة «تولي خان» (وهو الابن الأصغر لجنكيز خان) وهم الذين كونوا لهم دولة إسلامية أيضاً في إيران والعراق ، وعرفت في التاريخ بـ «البلخانيين» . وكذلك اعتنق الإسلام أحفاد «تشغتاي» (وهو ابن «جنكيز خان» الثاني) في إقليم ما وراء النهر والتركستان . وقد كان للمغول المسلمين الفضل الكبير في إنشاء دولة إسلامية في شبه القارة الهندية ، وإنشاء حضارة إسلامية في تلك البلاد المترامية الأطراف .

وبالإضافة إلى ذلك ، نجد أن المغول الذين حكموا في أقاليم أواسط قارة آسيا ، اعتنقوا الديانة المسيحية ، على المذهب النسطوري ، المنتشر هناك منذ ما يقرب من أربعة قرون سابقة . بينما نجد أن أولئك الذي ظلوا في منغوليا ، بقوا على ديانة الآباء والأجداد .

يحدثنا «الجويني» قائلاً: إن العديد من أبناء وأحفاد جنكيز خان قد اختاروا الديانة التي ارتضاها كل واحد منهم ، حسب ميوله ، وما يراه هو أنه صائب ، فبعضهم اختار الإسلام ديناً له وآخرون اعتنقوا المسيحية ، وبعضهم انتقى الديانة الوثنية ، كما أن قوماً غيرهم ظل متقيدين بديانة الآباء والأجداد وملتمزاً بها ، ولم يحد إلى غيرها من الديانات الأخرى ، وهذه الفئة أصبحت الآن أقل المجموعات الأخرى . ومع ذلك ، فرغم أنهم قد تبنوا ديانات كثيرة مختلفة ، فإن الغالبية الساحقة منهم كانت تتجنب كل ما من شأنه إظهار تعصب ديني أو مذهبي ، ولم ينحرفوا عن «ياسا جنكيز خان» يعني اعتبار جميع الأديان كديين واحد في المعاملة ، دون تمييز بينها ، أو تفضيل واحد على الآخر^(١٥) .

إن سياسة التسامح الدينية التي كان يتبناها «جنكيز خان» وأبناؤه وأحفاده من بعده ، ثم ما رواه لنا الرحالة الغربيون - في هذا الشأن - ثم ما ذكره الجويني في روايته السابقة - من أن هؤلاء المؤرخين دونوا معلوماتهم عن ديانة المغول كشاهدي عيان - كل ذلك يناقض بالكلية ما

أورده المؤرخ الأرمني المسيحي «ابن العبري» حول سياسة جنكيز خان التي يدعي المؤلف بأنها كانت محامية مع الديانة المسيحية ، وأنه كان يميل مع أتباعها على حساب أتباع الديانات الأخرى (١٦) .

● ما يعتقد المجتمع المغولي في حياة الفرد الثانية بعد الموت ●

١ - الوفاة :

من العادة التي كانت وما تزال متبعة في المجتمع المغولي البدوي أنه إذا أصيب فرد من الأسرة بمرض وأصبح لا يطيق الخروج من منزله ، فإنه يستلقي في داخل عربته المتزلية أو داخل خيمته المنصوبة على الأرض ، ثم يضع أقرباؤه علامة - شبيهة بالراية أو العلم - على مسكنه ، حيث يرقد المريض على فراشه ، لتشير على أن في داخل ذلك المنزل مريضاً . ومن العادة ألا يسمح لأحد بالدخول عليه للزيارة ما عدا من يقوم بخدمته والاشراف على العناية به ، وذلك اعتقاداً منهم بأنه قد تدخل مع الزائر روح شريرة أو ربيع قد تصيب المريض بالأذى أو تزيد من مرضه ، وتصبح مسألة شفائه ميثوساً منها . ثم يظل المريض على تلك الحالة حتى يشفى .

أما إذا تفاقم مرضه ، أو كان قد أصيب بمرض عضال وتمكن منه ، وأصبحت بعدها الآمال في شفائه قد تلاشت ، فإنهم ينصبون عنده حربة أو رمحاً ، ثم يلفون حوله لبدلاً أسود . ومن تلك اللحظة لا يستطيع أي شخص أجنبي أن يمرّ على الاقتراب من مسكنه أو مساكن ذويه ، كما لا يسمح لأحد بزيارته . وحينما تأتي ساعة الاحتضار ، وتشتد سكرات الموت ، فإن جميع الحاضرين من أقربائه يتركونه وحده حتى يموت ، ومن ظل عنده حتى وفاته من واجبه ألا يذهب إلى مخيم الرئيس ، أو مساكن الخان المغولي ، كما أنه لا يسمح له بذلك إذا أراد ، حتى ينقضي ذلك الشهر الذي كان قربه قد توفي في أيامه ، ويبدأ شهر جديد .

وعندما يتوفى ذلك المريض ، فإن أقرباءه يبدءون مراسم النياحة عليه ، ويفعلون ذلك بأصوات مرتفعة ، ويكون عليه لمدة ثلاثين يوماً ، أو أكثر أو أقل ، ومن واجب المجتمع تجاه أسرة ذلك المتوفى أن يعفوها من أي التزام تجاه العشيرة ، أو الدولة حتى تنقضي تلك السنة التي مات قريبهم فيها .

أما إذا كان المرء من الأسرة قد بلغ من السن عتياً ، وأخذت منه الشيخوخة كل مأخذ ، فيقضى عليه بصورة متعمدة . وحول هذا الموضوع يحدثنا «فينسنت البيوفيز» بأن بعض الأبناء السيئين من المغول وبعضاً ممن يدين بالمسيحية أيضاً ، يقومون باعطاء آبائهم المتقدمين جداً في السن بعض المواد الدهنية - وغالباً ما تكون من ذبول الأغنام «الإلية» - ليأكلوها . لذلك فإن تلك الدهنيات تحمد قواهم المتداعية ، فيؤدي بهم ذلك إلى اختناقهم بسهولة . وعندما يموت ذلك الأب فإنهم يقومون بحرقه ، وبعد ذلك يجمعون الرماد الناتج من حرق الجثة . حيث يحتفظون به كشيء غالي لديهم . وقبل الشروع في أكل الوجبات اليومية يذرون شيئاً من ذلك المسحوق على طعامهم (١٧) .

أما ما يُورثه الميت ، فإنه يعطي لورثته ، فإن لم يكن له وريث من ذويه فيعطى إلى أحد غلمانه أو خدمه أو عبيده ، لأن ما يورثه الميت يعتبره الآخرون شيئاً منحوساً ونكدًا ، لا يجوز أن يأخذه أحد من المجتمع ، أو أن تأخذه السلطة القائمة (١٨) .

٢ - مراسم وطقوس الدفن :

(أ) كيفية دفن الفرد العادي : بعد وفاة المرء ، تؤخذ جثته إلى العراء ، خارج المساكن . حيث يتم دفنه في أي مكان يراه المشيعون مناسباً لمواراة جسده . وهناك يحفرون حفرة كبيرة . حسب مكانة الشخص ، لتتسع للجثتان وما يدفن معه من متطلباته التي يعتقدون أنه سيحتاجها في حياته الثانية . ويتم دفن الرجل العادي بشكل أبعد ما يكون إلى السرية ، تماماً بعكس الوضع في حالة وفاة الخان - كما سيرد ذلك ، ويدفن معه واحد من بيوته - إن كان يملك أكثر من منزل - حيث يجلسونه في وسط البيت ، ثم يضعون أمامه طاولة طعام ، واناة مملوءة

باللحم ، وقدحاً مملوءاً أيضاً بجلبب فرس . كما يدفنون معه فرساً ، ومعها مهرها ، وحصاناً وعليه الجامة وسرجه ، وكامل عذته . ثم يذبحون حصاناً آخر على قبره ، فيسلخون جلده ، ويأكلون اللحم ، ويأتون بجلده ، فيملثونه قشاً ، ويحعلونه واقفاً على أعمدة ، عمودين أو أربعة أعمدة على القبر . أما عظام الحصان المذبح ، فتؤخذ مجموعة ثم تحرق بالنار - اعتقاداً منهم - على روح المتوفي .

أما إذا كان الشخص المتوفي من الناس الأغنياء والموسرين ، فلا تختلف مراسم دفنه عن الرجل العادي أو المغمور اختلافاً كبيراً ؛ إلا أنه يدفن في أغلى وأجمل لباس كان يمتلكه ، ويتم دفنه في مكان بعيد عن الآخرين ، أي بشكل أكثر سرية مما عليه الوضع في حالة الرجل العادي ، خشية أن يعرف مكان مواراة جثثانه فيها بعد ذلك ^(١٩) .

أما الغرض من دفن هذه الأشياء مع الميت فهو - كما يعتقدون - أن المتوفي سيعيش مرة ثانية وأنه سيحتاج إلى تلك الأشياء ، فلا ينقصه أي شيء ، فلديه مسكنه حيث يجعله مأواه ، وفرسه حيث تمده بما يحتاجه من الحليب ، ولديه حصانه الذي ينتطبه عند الحاجة إليه في سفراته ، ثم يستطيع بواسطة فرسه وحصانه أن يزيد من تعداد خيوله وأفراسه . قد يكون عدد الأفراس والخيول ، التي تدفن مع الميت ، أكثر من هذا العدد (أي أكثر من حصان وفرس) وكذلك بالنسبة للخيول التي تذبح على قبره ، وتعلق جلودها فوق الضريح .

ويبدو لنا أن مسألة دفن الميت ومعه أشياء من هذا القبيل ، ثم قتل أعداد من الخيول والأفراس ، وما يتعلق بذلك من اعتقادهم في الحياة الثانية ، هي عادة متبعة وتقليد منتشر لدى الأويغوريين والنيان وغيرهم من سكان مناطق أواسط آسيا . وحول هذا الموضوع يتحدث ابن فضلان (ذلك الرحالة المسلم الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين ، والذي جاب قسماً كبيراً من أقطار أواسط آسيا) قائلاً : إنه عندما يموت الفرد منهم ، فإنهم يحفرون حفرة عظيمة يبلغ حجم المنزل ، ثم يأتون إليه ويلبسونه قرطته (السرة أو الجاكيت أو الدثار) ويقلدونه قوسه ويضعونه في حزامه ثم يضعون في يده قدحاً ،

مصنوعًا من الخشب ، وفيه شراب ، ويتركون أمامه إناء خشبيًا فيه شراب أيضًا . ثم يحضرون كل شيء له ، من حاجيات وأواني منزلية فيضعونها معه في تلك الحفرة ، والتي هي بمثابة منزل له . ثم يجلسون ذلك الميت في داخل المنزل ، ثم يجعلون سقف تلك الحفرة من الطين ، وهي تظهر بمظهر القبة . بعدها يعمدون إلى خيوله فيقتلون مائة ، أو مائتين وأحيانًا يذبحون واحدًا منها فقط ، معتمدين في هذا الشأن على كثرة أو قلة ما يملكه ذلك المتوفي ، فيأكلون لحوم تلك الخيول ، ويتركون رؤوسها وقوائمها وجلودها وذبونها ، حيث يعلقونها على أعمدة من الخشب فوق ذلك الضريح . أما الغرض من ذلك فهو أن هذه الخيول هي التي سيركبها - حسب زعمهم - إلى الجنة . وإذا ما كان الشخص المتوفي رجلًا شجاعًا ومقدامًا ، وأنه كان قد قتل من الرجال واحدًا أو اثنين أو أكثر ، فانهم ينحتون تماثيل من الخشب على كهيئة صور الآدميين بعدد من قتلهم ، ثم يضعونها معه في داخل قبره ، ويقولون : «إي هؤلاء عبيده الذين سخدمونه في الجنة» .

وما إن يسمع أقرباء الميت هذه المقالة من ذلك الإنسان المعجوز ، حتى يعمدوا إلى الخيول فيذبحوها ويأكلوا لحومها ، ثم يعلقون الباقي - كما شرحنا ذلك أعلاه - إلى جانب الضريح . ثم بعد هذه الحادثة بيوم أو يومين ، يأتي إليهم ذلك الرجل المسن ، ويخبرهم بأنه رأى في منامه الميت ، وأنه قال له : «قل لأسرتي ورفاقي بأنني قد لحقت بأولئك الذين كانوا قد سبقوني ، والآل قد ارتحت من عنائي» (٢١) .

شاهد الراهب «جون البلاطو الكريني» سفير «البابا انوسنت الرابع» إلى بلاط الخان المغولي ، بأم عينيه مراسم الدفن هذه عند المغول ، كما سمع ذلك ممن شاهدها . وهنا يضيف «جون» بأنه من الأشياء التي تدفن مع الميت حاجياته الثمينة ، مثل ذهبه وفضته ، وكذلك سلاحه (القوس والسهم ، والرمح ، والخوذة ، والسيف) وملابسه . كذلك يدفن معه خدمه رجال ونساء . أما عربته المنزلية . فإنها تكسر ، ويتلف بيته (هذا غير البيت الذي كان قد دفن معه) . كما أن أحدًا لا يجرؤ أن يتفوه باسمه بعد وفاته ، ويظل ذلك الوضع قائمًا بعد وفاته ،

حتى الجيل الثالث ، أي أن الميت يُنسى تماماً بمجرد وفاته ، ماعدا ما يقدم إلى روحه من طعام وشراب وغير ذلك .

أما المؤرخ الأرمني «كيراكوس» فيذكر أنهم يقرون بطن الخيل ، فيستخرجون اللحم دون العظام ، فيحرقون الامعاء والعظام ، ويحيطون الجلد حتى يصبح متكامل الجسم وكأنه حي ، ثم يبرؤن رأس خشبه كبيرة غليظة ، فيدخلونها من مؤخرته حتى تظهر من فيه ، فيعلقونها على مرتفع عال فوق القبر ، أو على شجرة كبيرة^(٢١) .

(ب) مراسم وطقوس دفن الرؤساء وكبار القوم : لا تختلف مراسم وتشييع ودفن رؤساء وكبار القوم في المجتمع المغولي اختلافاً كبيراً عن تلك التي تجرى للموتى من الناس العاديين أو الأغنياء ، فعندما يتوفى الرئيس ، أو كبير القوم ، فإن المشيعين يذهبون بصفة سرية وفي تكتم تام بالجثثان إلى خارج المخيمات ، وبمسكن بعيداً عن المساكن . وهناك يقومون - بعد اختيار المكان المناسب - بإزالة العشب بعناية ، ومعه جذوره ، وما علق بها من طين ، أو تربة ، ثم يضعونها جانباً . وبعد ذلك يحفرون حفرة كبيرة جداً ، ثم يجوفون حفرة أخرى لوضع الجثثان بها . كما يدفنون إلى أسفل من ضريح السيد أحب عبيده إليه حياً ، حيث يضطجع في ذلك القبر لبرهة وجيزة ، ثم يؤخذ إلى الخارج كي يستعيد النفس ، ثم يعيدونه ، ويضطجع كما فعل في الحالة الأولى . وهكذا يكررون هذه العملية ثلاث مرات . فإن استطاع أن ينجو من الموت بعد المرة الثالثة ، فإنه يصبح رجلاً حراً طليقاً ، ويستطيع أن يفعل ما يفعله الأحرار ، كما أنه يصبح من الرجال ذوي الاعتبار والرتب العالية بين رجال المجتمع ، وإذا مكانة مرموقة بين أقارب وأصدقاء ذلك السيد المتوفي .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم يدفنون معه مسكناً له وقرماً ومهراً ، وحصاناً ، وطعاماً وشراباً ، ومائدة ، وذهباً وفضة - كما هي الحالة بالنسبة للرجل المتوفي من الناس العاديين ، أو الأغنياء . ثم يعيدون العشب وما عليه من طين وتراب عالق به بعناية ، على ظهر تلك الحفرة ، فيصبح شكل الضريح كتلاً صغيراً ، ولا يبدو عليه أثر الحفر ، فلا يستطيع أحد معرفة المكان

وفي الحقيقة ، فإنه كلما كان الشخص المتوفي ذا مكانة كبيرة في مجتمعه كلما كبر حجم قبره تحت الأرض وكثر عدد ما يذبح على قبره من الخيل وغيرها ، وما يدفن معه من الأتباع والأواني المنزلية ، وأمتعة يحتاجها للاستخدام في حياته الثانية ، فيحاول أقرباؤه أن يجعلوا - حسب اعتقادهم - حياته الثانية لا تقل عن وضعه ، وما كان عليه حاله في حياته الأولى قبل وفاته ، كذلك تزداد سرية مكان الدفن كلما كان المتوفي كبيراً في قومه وذويه .

(جـ) **مراسم وطقوس ما بعد الوفاة والدفن** : بعد وفاة المرء وبعد أن تتم مراسم دفنه ، وطقوس نحر الخيل وعمل الأضحيان بالطريقة التي أوضحناها ، فإن المجتمع المغولي لا يتعامل مع أقرباء ذلك المتوفي حتى تتم عملية تنقيتهم وتطهيرهم بالنار ، تحت إشراف كهنة أو عرافين ، رجالاً كانوا أم نساء . وتم عملية تنقيتهم بالطريقة التالية ، التي وصفها لنا «جون البلاتو الكريني» كما رآها هو ، وكان هو ممن نقى بتلك النار قبل أن يسمح له بالدخول على الخان المغولي .

يقول هذا القس : إنهم يوقدون نارين ، ثم يقيمون حربتين ، أو رحمين ، وترتبط رأسا الرحمين بجبل بالقرب من تلك النارين ، ثم يربطون في هذين الرحمين حبلاً من البقرم (وهو قماش قوي جداً ، يستعمل لتجليد الكتب) . بعد ذلك يأتون بأقرباء المتوفي ، الرجال والنساء والأطفال ، ويجعلونهم يمرون من تحت ذلك الحبل أو الوشاح المربوط في الرحمين المنصوبين إلى جانبي النار ، ثم بالضرورة يصبح مرورهم من بين هاتين النارين ، وبعد أن يمر الأفراد ، يُؤتى بجميع ما تملكه أسرة المتوفي ، من خيل وأفراس ، وثيران وأبقار وأغنام ، وماعز ، وجمال وغير ذلك ، ثم بالأمتعة من لباس ، وأواني ، وعربات ، ومساكن ، فتمرر جميع تلك الحيوانات والأمتعة من بين النارين ، ليتم تطهيرها ، وتنقى مما علق بها - حسب زعمهم - من أرواح شريرة نتيجة لوفاة ذلك المرء من تلك الأسرة .

ويقوم بالأشرف على عملية التنقية والتطهير هذه - كما قلنا - عرافون ، وغالباً ما يكونون من النساء الكاهنات . حيث تقف على جانبي النار امرأتان - كل واحدة على جانب من إحدى

النارين ، وفي أثناء عملية مرور الأفراد ، والمواشي ، والعربات والمنازل والأثاث ، تنضحان ماءً على المارين ، وترددان تعاويذ معينة ، فإذا ما وقع شيء على الأرض ، أو انكسرت عربة ، أو سقط منها شيء ، أو وقع على الأرض حيوان من تلك الممتلكات أثناء عملية مرورها بين النارين ، فإن جميع ما يسقط أو يقع أو ينكسر يصبح ملكاً لهاتين المرأتين الواقفتين على جانبي النارين .

أما إذا أصابت صاعقة إنساناً وقتلته ، فلا بد أن يتقى كل فرد كان يسكن معه ، أو كان من أسرته بالنار ، وبالطريقة التي سلف ذكرها ، قبل أن يدخل معه أحد من بقية أعضاء مجتمعهم في أي نوع من أنواع المعاملات . فلا أحد يلمس خيمته ، ولا فراشه ، ولا عرته ولا لبدته ، ولا ملبسه ، ولا أي شيء من أشيائه الخاصة به ، إذ يعتبرون ذلك كله أشياء مزدرة ونجسة ، فلا تلمس حتى تتقى من تلك النجاسة التي علقت بها ، ومن أرواح شريرة تكن فيها ، وذلك من خلال تمريرها من بين نارين متقدتين (٢٢) .



- (١) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٢ ، ص ٣٦٠ .
(٢) لمعلومات واقية عن ابن الأثير ومؤلفه «الكامل في التاريخ» انظر ما قلناه في كتابنا «أوضاع الدول الإسلامية في الشرق الاسلامي» طبعة بيروت ١٤٠١ هـ . ص : ٢٦ - ٢٧ .

- (٣) «تكري» كلمة تركية - مغولية ، تعني : الحامي المقدس : الاله ٩-١ ، في : الرب العظيم ، الاله الخالد .
- (٤) «وليم البركي» ، رحلة «وليم البركي» ، تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص ١٤٠ .
- (٥) نفس المرجع السابق ، ص : ١٤١ .
- (٦) ينطبق كلام ماركوبولو في الحقيقة على المجتمع الصيني الزراعي ، حيث كانت الصين تمثل جزءاً من إمبراطورية المغول المتزاوية الأطراف .
- (٧) ماركوبولو وصف العالم ج ١/ ص ١٧٠ - ١٧١ (تقلاً عن «تاريخ المغول» ل : برتولد اسبولر ، ص . ص ١٧٤ - ١٧٥ .
- (٨) حول هذا الموضوع ، انظر : جون البلاتو الكريني ، «تاريخ المغول» تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص ٨ - ٩ ، «وليم البركي» ، «رحلة «وليم البركي» نفس المرجع ، ص ١٤٠ ، كذلك : و.و. روكهل «رحلة «وليم البركي» إلى الأجزاء الشرقية من العالم» ، ص.ص : ٨٠ - ٨٢ ، الحاشية ٢ ، ج .أ. بويل ، «كيفية تقديم الحصان كهداء عند المغول خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر» (المجلة الآسيوية المركزية) ١٩٦٥ م ، ج ١٠ ، قسم ٣ - ٤ ، ص.ص : ١٤٥ - ١٥٠ ، ج.ج. ساوندز «تاريخ الفتوحات المغولية» لندن ، ١٩٧١ م ، ص . ص : ١٣ - ١٤ .
- (٩) «ساوندز «تاريخ الفتوحات للمغولية» ص : ١٣ .
- (١٠) جون الكريني ، «تاريخ المغول» تحقيق دوسون «البعثة المغولية» ، ص ١٢ .
- (١١) المعلومات وافية عن هذا الموضوع ، انظر : «وليم البركي» ، «رحلة «وليم البركي» تحقيق ، دوسون ، «البعثة المغولية» ص.ص : ١٨٩ - ١٩٥ . وما جرى في خلال تلك المناقشة الدينية ، التي حضرها القس الرحالة نفسه .
- (١٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٥ .
- (١٣) لعل الجويني كان يقصد أنه لم يكن من أتباع أي دين سماوي معين ، فهو يعتبر «جنكيز خان» من أتباع الديانات الوثنية .
- (١٤) الجويني ، جهانكشاي ، ج ١/ ص : ١٨ ، الترجمة الانجليزية ، ج ١/ ص : ٢٦ .
- (١٥) الجويني جهانكشاي ، ج ١/ ص . ص : ١٨ - ١٩ ، الترجمة الانجليزية ، ج ١/ ص : ٢٦ .
- (١٦) ابن العربي ، كريكوري ابو الفرج ، تاريخ مختصر الدول ، ترجمة المؤلف من السريانية إلى اللغة العربية ، حققه ، صالحاني ، بيروت ، ١٩٥٨ م ، ص : ٢٣٠ .
- (١٧) فينست البيوليز (تقلاً عن : روكهل «رحلة القس «وليم البركي» ص . ص : ٨٠ - ٨١ ، حاشية رقم ٢ في نفس الصفحتين .
- (١٨) الجويني ، جهانكشاي ، ج ١/ ص ٢٥ ، الترجمة الانجليزية ، ج ١/ ص ٣٤ .
- (١٩) فينست (تقلاً عن : روكهل «رحلة القس «وليم البركي» ص . ص : ٨٠ - ٨١ ، حاشية رقم ٢ .
- (٢٠) اعتمدت في ذلك على الأستاذ ج.أ. بويل ، «كيفية تقديم الحصان كهداء عند المغول في القرنين الثالث عشر والرابع عشر» ص. ص ١٤٩ - ١٥٠ مع حواشيا ، الذي كان بدوره قد نقل عن ترجمة : أ. ب كوفلفسكي ، طبعة خركف ، ١٩٥٦ م ، لعمل ابن فضلان ص : ٣٣٥ من المتن (ص ١٢٨) من الترجمة .
- (٢١) حول هذا الموضوع ، انظر جون الكريني ، «تاريخ المغول» ، تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص : ١٣ ، «وليم البركي» «رحلة «وليم البركي» نفس المصدر ، ص : ١٠٥ - ١٠٦ ، «كيراكوس الاكسجك عن المغول» .
- (٢٢) جون البلاتو الكريني ، «تاريخ المغول» تحقيق ، دوسون «البعثة المغولية» ص : ١٤ .

حول الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب

كانت مجلة الدارة قد نشرت في عددها الأول من سنة السابعة رسالة قيل إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد أرسلها إلى أهل المغرب مرفقة بها صورة فوتوغرافية لأصلها المحفوظ في الخزانة الملكية في الرباط.

ثم نشرت مجلة في عددها الرابع من سنة الثامنة تعقيلاً لطيفاً للأستاذ محمد بن عبد الله الحمدان مقارنة نص الرسالة المنشورة في الدارة بما ورد لها من نص في كتاب السر السني في الأجوبة التجديدية^(١). وقد أبان الأستاذ الحمدان في مقارنته للنصين ما رآه ضرورياً، وأشار في نهاية ذلك إلى وجود اختلاف طفيف في كلمات أو تركيبات لم يتطرق إليه.

وما قام به الأستاذ الكريم عمل يشكر عليه، لأنه ينم عن اتجاه طيب للتأكد من صحة النصوص. ولعله من المستحسن استكمال ما لم يتطرق إليه في مقارنته بين النصين قبل مناقشة صحة نسبة الرسالة ذاتها إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

د. عبدالله الصالح الجعفي

- ١ - ورد في الدائرة «الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ به» وفي الدور «الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله».
- ٢ - ورد في الدائرة «ونشهد أن لا إله إلا الله... ونشهد أن محمداً عبده ورسوله»، وفي الدور «وأشهد أن لا إله إلا الله... وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».
- ٣ - ورد في الدائرة «ولا يضر إلا نفسه ولا يضر أحداً». وفي الدور «ولن يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئاً».
- ٤ - ورد في الدائرة «وصلى الله على سيدنا محمد». وفي الدور «وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً».
- ٥ - قال الأستاذ الحمدان عند إشارته إلى إثبات الباء في «ومن اتبعني» الواردة في الدائرة: «ولعل زيادة الباء من المطبعة». لكن من الواضح أنها ليست زيادة من المطبعة إذ تبدو مثبتة في صورة الرسالة الخطية أيضاً.
- ٦ - ورد في الدائرة «فأخبر سبحانه وتعالى». وفي الدور «فأخبر سبحانه».
- ٧ - قال الأستاذ الحمدان: «في السطر ١٦ من نفس الصفحة (٧) - الدائرة - وأمرنا بلزوم ما أنزل عليه، وبعد كلمة (أنزل) زيادة عا في الدور هي (إلينا في ربنا) ... الخ. ومن الواضح أن (في) خطأ مطبعي إذ الأصل (من). ومن الواضح أيضاً أن (عا) زيادة أضيفت نتيجة خطأ مطبعي».
- ٨ - ورد في الدائرة «قد أخبر أن أمته تأخذ ما أخذت الأمم». وفي الدور «قد أخبر بأن أمته تأخذ مأخذ القرون».
- ٩ - ورد في الدائرة «في الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قال». وفي الدور «في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال».
- ١٠ - ورد في الدائرة «من كان قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه». وفي الدور «من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه».
- ١١ - ورد في الدائرة «وإذا علم هذا فاعلموا».

وفي اللور: «إذا عرف هذا فعلوم».

١٢ - ورد في تعقيب الأستاذ الحمدان أنه ذكر في الدارة «أعظمت الإشراف بالله». ومن الواضح أن هذا خطأ مطبعي؛ إذ الوارد في الرسالة المطبوعة في الدارة «أعظمت الإشراف به». وبالإضافة إلى ذلك فإن ما ورد مطبوعاً في الدارة على أنه «أعظمت» ليس واضحاً في صورة المخطوطة. لكن لا تبدو في أول الكلمة همزة.

١٣ - قال الأستاذ الحمدان: إن الكلمة الأخيرة من الصفحة السابعة في الدارة (ليقربهم) وفي اللور (ليقربوهم). وما ذكر صحيح. لكن الكلمة في صورة الرسالة الخطية «ليقربوهم» بصيغة الجمع. فهي مطابقة لما ورد في اللور. وإنما أخطأ من نقل الكلمة من صورة الرسالة الخطية.

١٤ - ورد في الدارة «وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار، وقال تعالى: (ويعبدون من دون الله..)» الآية.

وفي اللور «وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار، فكذبهم في هذه الدعوى وكفرهم فقال: (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار)، وقال تعالى: (ويعبدون من دون الله..)» الآية.

١٥ - ورد في الدارة «ولا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر الله ساجداً».

وفي اللور «لا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر ساجداً».

١٦ - ورد في الدارة «فيقول له ارفع رأسك».

وفي اللور «ثم يقال ارفع رأسك».

١٧ - ورد في الدارة مطبوعاً «ودرج على مناجهم». لكن في صورة المخطوطة «ودرج على مناجهم».

وفي اللور «ودرج على مناجهم».

١٨ - ورد في الدارة «وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة».

وفي اللور «وأما ما صدر من سؤال الأنبياء والأولياء الشفاعة».

- ١٩ - ورد في الدائرة «ببناء القباب عليها وإسراجها».
- وفي الدرر «ببناء القباب عليها والسرّج».
- ٢٠ - ورد في الدائرة «أخبر بوقوعها صلى الله عليه وسلم، وحذر أمته منها».
- وفي الدرر «أخبر بوقوعها النبي صلى الله عليه وسلم، وحذر منها».
- ٢١ - ورد في الدائرة «وفي الحديث عنه ... تعبد أقوام من أمّتي الأوّثان».
- وفي الدرر «كما في الحديث عنه ... تعبد فئام من أمّتي الأوّثان».
- ٢٢ - ورد في الدائرة «وحمى جانب التوحيد».
- وفي الدرر «حمى جناب التوحيد».
- ٢٣ - ورد في الدائرة «كل طريق موصل إلى الشرك».
- وفي الدرر «كل طريق يوصل إلى الشرك».
- ٢٤ - ورد في الدائرة «ولذا قال».
- وفي الدرر «ولهذا قال».
- ٢٥ - ورد في الدائرة «هدم القباب».
- وفي الدرر «هدم القباب».
- ٢٦ - ورد في الدائرة «وهذا الذي أوجب الاختلاف».
- وفي الدرر «فهذا هو الذي أوجب الاختلاف».
- ٢٧ - ورد في الدائرة «حتى آل الأمر إلى أن قاتلونا وكفرونا».
- وفي الدرر «حتى آل بهم الأمر إلى أن كفرونا وقاتلونا».
- ٢٨ - ورد في الدائرة «وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم».
- وفي الدرر «وسنة رسوله».
- ٢٩ - ورد خطأ مطبعي بزيادة «الواو» قبل كلمة «تعالى» مما ذكره الأستاذ الحمدان في مقارنته رقم ٢٨؛ إذ لم ترد قبلها في الرسالة المطبوعة في الدائرة.

٣٠ - ورد قول الأستاذ الحمدان (رقم ٢٩): في السطر الثاني من الصفحة التاسعة (دعونا بالسيف). ومن الواضح، أيضاً، أنه وقع خطأ مطبعي بحذف الضمير بعد «دعونا»؛ إذ الأصل «دعونا».

٣١ - ورد في الدائرة «وصوم شهر رمضان».

وفي الدور «وصيام شهر رمضان».

٣٢ - ورد في مقارنة الأستاذ الحمدان (رقم ٣١) أن ما هو موجود في الدور «فهذا هو الذي نعتقده». ومن الواضح أنه قد وقع خطأ مطبعي بزيادة الضمير بعد «نعتقده»؛ إذ قد وردت في الدور بدونها.

٣٣ - ورد في الدائرة «وندين الله به».

وفي الدور «وندين الله به».

٣٤ - ورد في الدائرة «المتبعين للسنة».

وفي الدور «المتبعين لستته».

ومن المعلوم أن الاختلاف بين نسخة وأخرى لعمل واحد كثيراً ما وقع، وكثيراً ما كان سببه النساخ. لكن المهم في الموضوع هنا هو الرسالة ذاتها. أهي من رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب أم لا؟

كنت قد أثرت هذا التساؤل في بحث ألقى في أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب بجامعة الإمام محمد بن سعود، ونشر في مجلة الدائرة في عددها الثالث من سنتها السابعة.

ومما ينبغي ملاحظته عدة أمور منها:

أولاً: أن الرسالة التي يقال إن الشيخ محمداً أرسلها إلى المغرب لم ترد ضمن رسائله التي أوردها المؤرخ حسين بن غنام. وكان ذلك المؤرخ مقرباً من الشيخ حريصاً كل الحرص على ذكر ما كان له من نشاط ورسائل وإجابات؛ ولذلك فإنه من المرجح ألا يغفل رسالة مهمة تجاوزت حدود نجد، بل حدود الجزيرة العربية إلى المغرب الأقصى.

ثانياً: أن عبد الرحمن بن قاسم، جامع الدرر السنية قال: إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أرسل الرسالة المذكورة إلى أهل المغرب؛ لكنه أورد بعد البسملة مباشرة «الحمد لله...» الخ دون أن يورد الرسالة مبدوءة بعبارة الشيخ محمد المعتادة في رسائله وهي «من محمد بن عبد الوهاب».

ومن الملاحظ أن ابن قاسم حين أورد الرسالة التي قبل هذه الرسالة والرسالة التي بعدها أوردهما بعد البسملة مبدوءتين بعبارة «من محمد بن عبد الوهاب» مع ذكره قبل اسمي من وجهت إليهما الرسالتان. ومن المستبعد أن يحذف ابن قاسم العبارة من تلقاء نفسه. لكن من المحتمل أنه وجد الرسالة منسوبة للشيخ محمد فأوردها كما وجدها.

ثالثاً: أن الرسالة المحفوظة في الخزانة الملكية بالرباط ليست بخط الشيخ محمد. وقد وقعت فيها أخطاء واضحة مثل «من شر الفسقاء» بدلاً من العبارة المشهورة «من شرور أنفسنا»، و«برسم الشفاعة» بدلاً من «لأجل الشفاعة». وهذا يوحي بأنها لم تكن بخط أحد علماء الدعوة الإصلاحية النجدية أيضاً..

رابعاً: أن التطور التاريخي لمسار دعوة الشيخ محمد والدولة السعودية الأولى يوحي بأنه من المرجح ألا يكون اهتمام زعماء الدعوة بالمغرب قد بدأ قبل استيلائهم على الحجاز ملتقى حجاج بيت الله الحرام. ومن المعروف لدى من درس تاريخ الدولة السعودية الأولى أن أنصار الشيخ محمد منعوا من الحج خلال حياته باستثناء سنتي ١١٨٣ هـ و١١٩٧ هـ (٢).

خامساً: أن الرسالة كتبت في فترة انتصر فيها زعماء الدعوة على خصومهم بدليل العبارة الواردة فيها «حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم». وكان استيلاء أولئك الزعماء على مناطق خارج نجد كالأحساء وعسير والحجاز بعد وفاة الشيخ محمد.

سادساً: أن أحمد بن أبي الضياف التونسي ذكر وصول الرسالة إلى تونس زمن الباي حمودة باشا، وأفاد أنها من بين رسائل وجهها زعماء الدعوة إلى الأقطار المختلفة؛ وذلك بعد أن ذكر أن رئاستهم كانت لسعود بن عبد العزيز وأنهم استولوا على الحجاز. وقد أورد ابن أبي

الضياف الرسالة دون أن يذكر كاتبها ؛ لكن سياق كلامه يوحي بأنها أرسلت بإشراف الإمام سعود^(٣). ومن الملاحظ أن الرسالة التي أوردتها المؤرخ التونسي لا يختلف نصها عن النص المحفوظ في الخزنة الملكية بالرباط إلا اختلافات أقل من الاختلافات الموجودة بين رسالة الرباط والمطبوعة في الدور.

سابعاً: أن الجبرتي حينما تحدث عن استيلاء سعود بن عبد العزيز على مكة سنة ١٢١٨ هـ ذكر أنه أرسل إلى شيخ الركب المغربي كتاباً ومعه أوراق تتضمن دعوته وعقيدته. ثم أورد صورتها، وهي نص الرسالة المناقشة هنا.^(٤)

وهكذا يتضح أن الرسالة المنسوبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب لم تكن له، وأنها كتبت بعد استيلاء آل سعود على الحجاز وذلك بعد وفاة الشيخ بمدة لا تقل عن اثني عشر عاماً.

وكان الشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب مع سعود بن عبد العزيز حين استولى على مكة سنة ١٢١٨ هـ. وقد كتب الشيخ عبدالله حينذاك رسالة أوضح فيها عقيدة أنصار الدعوة الإصلاحية النجدية^(٥). ولعله هو الذي كتب الرسالة المنسوبة إلى أبيه. ومعلوم أن أفكار علماء الدعوة لا تختلف وأن أساليبهم وبخاصة إذا كتبوا عن العقيدة تتشابه. ولعل الناسخ الذي نسخ رسالة الرباط والذي وقع في أخطاء ذكرت سابقاً قد التبس عليه الأمر فنسب الرسالة التي كتبها الشيخ عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب إلى أبيه لأنه هو الذي قام بالدعوة.



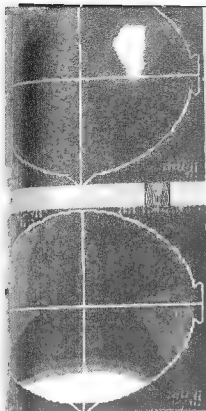
الهوامش :

- ١ - جمع عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الثانية، دار الافتاء بالملكة العربية السعودية، ١٣٨٥ هـ، ج ١ ص ص ٥٦ - ٥٩.
- ٢ - حسين بن غنام، روضة الأفكار والأفهام لمرئاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام. القاهرة. ١٣٦٨ هـ. ج ٢ ص ص ٧٩ - ١١٩ - ١٢٠.
- ٣ - أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان. الطعة الثانية. تونس. ١٩٧٩ م. ج ٢ ص ص ٨٢ - ٨٥.
- ٤ - تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، بيروت، دون ذكر لسنة الطباعة، ج ٢ ص ص ٥٨٨ - ٥٩١.
- ٥ - هذه الرسالة مطبوعة في الدور النجية في السنة في الأجوبة النجدية. ج ١. ص ص ١٢٣ - ١٢٤.

علوم و فنون

إعداد

الأستاذ مصطفى أمين جاهين



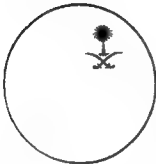
جلالة المغفور له
الملك عبد العزيز
سلطان نجد ومثلك
الحجاز ومؤسس
الدولة السعودية

الإسلام محمد رسول الله



المملكة العربية السعودية

في التاريخ



بوجه سلطنة نجد ومملكة الحجاز وملحقاتها في دولة واحدة عرفت باسم «المملكة العربية السعودية» ، وأصبح هذا التاريخ «اليوم الوطني» للمملكة ، فهو أحد الأيام المضيئة في تاريخ العرب الحديث ، ويعتبر هذا اليوم نموذجاً رائعاً لمعنى التضامن والوحدة التي أرسى دعائمها ووضع قواعدها مؤسس هذا الكيان الكبير الملك عبد العزيز «طيب الله ثراه» . وقد تولقت هذه الوحدة في المسيرة التي قادها الملك سعود ومن بعده الملك فيصل ، ثم الملك خالد «رحمهم الله» ، ثم صاحب الجلالة الملك فهد المحمدي حفظه الله .

في الخامس من شوال عام ١٣١٩ هـ تقدم عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ورفاقه في حذر مقرون بالبات في جنح الظلام نحو «الرياض» ووصلوا أسوار «المصمك» وقفزوا إلى داخله وانقضوا على «عجلان» وقتلوه به وبغراسه ، وما هي إلا ساعات معدودة تحكت فيها القدرة والشجاعة والإقدام حتى كان «عبد العزيز» قد استولى على المدينة وتحكم في منافذها ، وسيطر على كل شبر فيها، وكانت تلك الليلة المشهودة نقطة تحول في تاريخ جزيرة العرب .

بعد تثبيت قدميه في مدينة الرياض ، واتخاذها قاعدة لانطلاقه راح يواصل أعمال الغزو والفتح ، لتحقيق له ما كان يصبو إليه .

وفي ٢١ جمادي الأولى عام ١٣٥١ هـ الموافق ٢٣ سبتمبر ١٩٣٢ م ، «أول الميزان» ، أصغر عبد العزيز آل سعود سلطان نجد وملك الحجاز مرسوماً ملكياً برقم ٢٧١٦ بتاريخ ١٧ جمادي الأولى ١٣٥١ هـ ، وُحِّدَت

● عصر التعدين في المملكة ●

● افتتح جلالة الملك فهد المفدى، أول منجم ذهب في المملكة في مهد الذهب، يوم السبت ١٧ رجب ١٤٠٣ هـ، الموافق ٣٠ إبريل ١٩٨٣ م، وبافتتاح جلالاته هذا المنجم يمكن أن يقال: إن عصر التعدين قد بدأ في المملكة، وهو العصر الذي سيشهد خلال ربع القرن القادم تطورات جيولوجية والتصادية كبيرة.



● انجمع البريدي بالرياض ●

افتتح صاحب السمو الملكي الأمير سلمان ابن عبد العزيز أمير منطقة الرياض. صباح يوم الاثنين الموافق ١٩ رجب ١٤٠٣ هـ ٢٥ مايو ١٩٨٣ م، انجمع البريدي بمدينة الرياض، الذي يستخدم فيه نظام الميكنة البريدية الحديثة بادخاله النظام الآلي لمعالجة المواد البريدية المختلفة، وقد زود انجمع الجديد بـ ٣٨٥ وحدة فرز وفق أحدث النظم الحديثة، و٢٣٧ ناقلية بريد و٩٠٠ وعاء بلاستيك للرسائل.

«السياسة الإعلامية للمملكة»

والق مجلس الوزراء على السياسة الإعلامية للمملكة العربية السعودية التي تبتثق من الإسلام، وتهدف إلى ترسيخ الإيمان بالله عز وجل في نفوس الناس، والنبوض بالمستوى الفكري والخصاري والوجداني للمواطنين، وإلى معالجة المشكلات الاجتماعية، وإلى تعميق فكرة الطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر والخص على احترام النظام وتنفيذه عن رضا وقناعة.

وتشمل الخطوط العريضة التي يلتزم بها الإعلام السعودي لتحقيق هذه الأهداف من خلال التثقيف والتوجيه والأخبار والترفيه.

وتعتبر هذه السياسة جزءاً من السياسة العامة للدولة وتتحدد في ثلاثين مادة بناء على القرار رقم ١٦٩ وتاريخ ٢٠ / ١٠ / ١٤٠٢ هـ.

علوم
فنون

العاقل المفدى يفتح مركز التنقيب بأرامكو

• تفضل صاحب الجلالة الملك
فهد بن عبد العزيز بافتتاح مركز التنقيب
وهندسة البترول بالظهران يوم الاثنين
الموافق ٤ من شعبان ١٤٠٣ هـ - ١٦ مايو
١٩٨٣ م، ويعتبر أحدث مركز
لتكنولوجيا البترول وأكثرها تطوراً في
الشرق الأوسط، وقد رافق جلالته
صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن
عبد العزيز ولي عهده الأمين.

«الأمن العام»

• ٢٩ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ

تأسست مديرية الأمن، وصحيت مديرية
الشرطة العامة وفروعها في كل من:

مكة المكرمة - الرياض - المدينة المنورة -
الظهران - الإحساء - تبوك - الطائف - جدة
- ينبع - ضبا - أمّالج - الوجه - العلا - رابغ
- الليث - المهد - الظفير - جيزان - أبها -
القنفذة - القريات.

كما انقسمت إلى قسمين:

١ - القسم العسكري: وهو القوات
المسلحة بما لها من مهام في حفظ الأمن.
٢ - القسم المدني: ويشمل الرجال
المدنيين المختصين بالأعمال الإدارية وكان
المفوض يرأس هذا القسم.

في البداية كانت رتب الضباط أو
المفوضين كالآتي:

مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الأولى
وعلامته سيفان ونجمتان.
مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الثانية
وعلامته سيفان ونجمة.
مفوض ممتاز متفوق من الدرجة الثالثة
وعلامته تاج و٣ نجوم.
مفوض ممتاز من الدرجة الأولى وعلامته
تاج ونجمتان.
مفوض ممتاز من الدرجة الثانية وعلامته
تاج ونجمة.
مفوض ممتاز من الدرجة الثالثة وعلامته
تاج.

مفوض أول وعلامته ٣ نجوم.
مفوض ثان وعلامته نجمتان.
مفوض ثالث وعلامته نجمة.

• ٢٩ صفر ١٣٤٩ هـ

صدر قرار بارتباط عموم دوائر الشرطة
بمديرية شرطة العاصمة.

- كما ضمت إدارة الشرطة العامة في
البداية الأقسام التالية:

١ - مدرسة الشرطة.

٢ - الجوازات.

٣ - السجون.

٤ - مكتب التابعة [وثائق الجنسية
للمواطنين].

٥ - مكتب عمدة المحلات والعس.

٦ - مكتب مراقبة الأجانب.

٧ - المرور وشعبة التجنيد.

علوم
و
فنون



• التعاون العسكري العربي المشترك
«دراسة استراتيجية»

تأليف اللواء الركن حسن البديري.
٢٠٨ صفحات.



• الشفري
شاعر الصحراء الأبي
للدكتور محمود حسن أبو ناجي
١٩٢ صفحة.



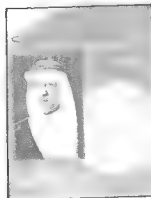
• بلاد الحجاز منذ بداية عهد
الأشرف حتى سقوط الخلافة
العباسية في بغداد .

للدكتور سليمان عبد الغني
المالكي .

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ
• من مطبوعات دار الملك
عبد العزيز رقم ٣٢ .



• العلاقات بين نجد والكويت
(١٣١٩ : ١٣٤١ هـ)
تأليف محالد حمود السعدون
الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ
• من مطبوعات دار الملك
عبد العزيز رقم ٣٣ .



• عنوان نجد في تاريخ نجد
«الجزء الثاني»
تأليف المؤرخ الشهير الشيخ عثمان بن
عبد الله بن بشر التجدي الحنبلي .
حقيقه وعلق عليه عبد الرحمن
ابن عبد اللطيف بن عبد الله
آل الشيخ .

والطبعة الرابعة ١٤٠٣ هـ
• من مطبوعات دار الملك عبد
العزيز رقم ٢٧ .



• عبد الله الفيصل .. حياته
وشعره ..
منيرة المجلاني .
٢٦٢ صفحة .

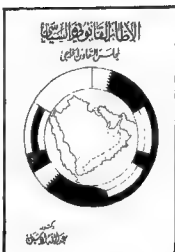


- كيف كان ظهور شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب.
- المؤلف (مجهول)
- تحقيق وتعليق الدكتور عبدالله الصالح الميثمين.



• مجلات •

- صدرت مجلة رسالة معهد رأس الخيمة العلمي لعام ١٤٠٣/١٤٠٢ هـ. حافلة بالموضوعات الشيقة بأقلام طلابها لتنمية مواهبهم في المجالات العلمية والثقافية والتاريخية.



- السياسة الخارجية في شعر الأعشي
- تأليف: زينب عبد العزيز العمري
- من مطبوعات دار الملك عبد العزيز رقم ٣٤.
- الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

الإطار القانوني والتعاون الخليجي

تأليف الدكتور عبدالله الأشعل

يجتري هذا الكتاب على مقدمة وستة فصول وخاتمة ويقع في ٢٩٢ صفحة.

وقد تتبع المؤلف ظروف قيام مجلس التعاون الخليجي وصداه عربياً وعالمياً، وتجارب الوحدة الخليجية بين محاولات الماضي وآفاق المستقبل؛ ثم استعرض المؤلف مجلس التعاون وتحديات الأمن في الخليج، ومجلس التعاون كإطار للتكامل الاجتماعي والاقتصادي، ثم قدم النظام القانوني لمجلس التعاون لدول الخليج العربية.

كما اهتم بدراسة العلاقات الدولية في إطار مجلس التعاون الخليجي.





• فطار ائمة اسرة على سكة حديد الحجاز .



بیوت اللہ

کتابت اسلامیہ
پبلیکیشنز



زرقاء

ملخص

ذكر الخبر الذي قيل عن زرقاء البجامة، نقلاً عن المصادر الموثوق بها والإشارة إلى الفترة الزمنية التي وجدت بها قبيلتنا طسم وجديس، وموقعها على خارطة العربية قديماً، وحديثاً.

ذكر الاختلافات التي قيلت حول اسم الزرقاء، وإثبات أن اسمها البجامة بنت مرة. وليست عزز كما قال الجاسط أو حذام كما قال أصحاب النجد.

الإشارة إلى أن القصة صاحبها التحويل، والتشكك في أنها حدثت بالفعل لعدة أسباب فصلت في المقال..

القصة تثبت أن للعرب معرفة بالقصة القصيرة قبل المدارس الأوروبية الحديثة.

وعلى الله قصد السبيل

بقلم الأستاذ عبدالله السيد شرف

ج ٨



كم هو عظيم هذا التراث الذي خلفه لنا الأولون، والذي نراه متناثراً في بطون الكتب وأمهاتها، وكم يكون جميلاً لو أننا تعرضنا له بالبحث الجاد، والتنقيب الدائم، بأسلوب يتفق ولغة العصر. وبقلانية تنير لنا الطريق.

وإنها لدعوة طيبة تلك التي نادى بها الأستاذ — محمد حسين زيدان — على صفحات عدد الدائرة الصادر في شوال ١٤٠٢ هـ، حيث دعا الكتاب للإدلاء بكتاباتهم حول عدة مسائل تاريخية، من بينها — زرقاء العجماء —، وقد صادفت دعوته هوى في النفس فكانت هذه المحاولة التي أرجو من ورائها الوقوف على حقيقة هذه القصة، والتأكد من وقوعها، أو إظهار عدم حدوثها. وعذري إن قصرت أن هذا جهدي، [إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت].

لقد تحدثت معظم المراجع الأدبية والتاريخية عن قصة زرقاء اليمامة، ونادراً ما يتجاهلها كاتب ما، فالبعض يتناولها بالتفصيل، والبعض الآخر بالإشارة والإيجاز، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ... هل القصة حقيقية، أم أنها مجرد قصة خيالية ليس إلا؟..

وقبل أن نجيب على هذا السؤال، يجب أن نذكر القصة أولاً لنقف على حقيقة الأمر وحتى نستخلص لأقدامنا مواقعاً للخطو، دون تحيز لرأي دون آخر، والله المستعان.

● قصة الزرقاء ●

ترجع جذور هذه القصة إلى العصر الجاهلي، وقد حدد زمنها بعضهم فقال في (القرن العاشر قبل الهجرة الحميدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام)^(١) بينما يرى بعض المستشرقين أن هلاك طسم وجديس كان (حوالي ٢٥٠ ق.م. رغم أنه ليس في الآثار والأخبار ما يؤكد شيئاً، والأرجح أنهم أقدم من هذا)^(٢) أما موقع هذه القصة فهي — اليمامة — التي كانت تسمى وقت حدوثها «جَوْه» (بفتح الجيم وتشديد الواو)، وقد ذكرها ياقوت فقال إنها (في الإقليم الثاني وطولها من جهة المغرب إحدى وسبعون درجة وخمس وأربعون دقيقة، وعرضها من جهة الجنوب إحدى وعشرون درجة وثلاثون دقيقة، وبين اليمامة والبحرين عشرة أيام، وهي معدودة من نجد وقاعدتها حج)^(٣).

وهي الآن (واحة في المملكة العربية السعودية تدعى — العارض — قاعدتها الرياض عاصمة المملكة ومن بلادها الأخرى الدرعية)^(٤).

أما سكانها فهم قبيلتا طسم وجديس، وهما قبيلتان من العرب العاربة، والعرب العاربة هي (قبائل عاد، ومثود، والعاملة، وطسم، وجديس، وأميم، وجهم وحضرموت ومن يتصل بهم)^(٥). وقد ذكر النسابة أن طسم هو (ابن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، وأن جديس هو ابن — جائر — أو — عابر بن إرم بن سام بن نوح، فعلى هذا القول فإن جديس ومثود أخوان، وطسم وعملاق أخوان، وهما ابنا عم لجديس — لأن — والدة مثود وجديس ابنا لاوذ والوالد طسم وعملاق إخوة)^(٦) وهناك من يقول إن (طسم وجديس ابنا لاوذ)^(٧) أي أنها

إخوة وليس أولاد عم، والواضح أنه لا اختلاف على أنها من نسل إرم بن سام بن نوح عليه السلام.

وقد تجاورت القبيلتان فكانتا — بلغة العصر — محافظتين لدولة واحدة تسمى جو، أما كيف تم هذا التوحيد بينهما؟ فهو راجع إلى سيطرة ونفوذ ملك من طسم يدعى (عمليق أو عملوق بن هباش بن هيلس بن ملادس بن هرکوس بن طسم)^(٨) وكان هذا الملك ظلوماً عشوماً مضراً بجديس مستظلاً لهم. ويقول البلاذري (نزلت طسم بين اليمن والجماعة، ونزلت جديس بموضع الجماعة، وكانت الجماعة تعرف «بجو» ستمها جديس بذلك، وكانت بين طسم وجديس حروب أفنت جديس فيها أكثر طسم فقال القائل: «يا طسم ما لاقيت من جديس!»، ثم إن بقية طسم انضمت إلى جديس بالجماعة^(٩) وسارت الأمور هادئة حتى تملكهم عمليق من طسم، واستطاع يجبروته أن يذيق جديساً الذل، حتى بلغ من ظلمه أنه (أمر بالآ تهدى بكر من جديس إلى زوجها حتى تدخل عليه أولاً)^(١٠) وانصاعت جديس لهذا الخسف حتى وقع الأمر مع واحدة من جديس تسمى — عفيرة بنت غفار — التي هالها الأمر، وضجعت لما حدث فاستشارت قومها ليهبوا من سباتهم ويرفضوا هذا الذل اللاحق بهم قائلة ضمن أبيات شعرية:

(فإن أنتم لم تهضبوا بعد هذه فكونوا نساء لا تغب من الكحل
ودونكم ثوب العروس فإنا غلقت لأتواب العروس وللغسل
فلو أننا كنا رجالاً ... وكنت نساء لكننا لا نقر على الذل
لوتوا كراماً أو أميتوا عدوكم وكونوا كنارٍ شب بالحطب الجزل)^(١١)

وكان لها أخ يسمى — الأسود بن غفار — سيد في قومه هب معها داعياً قومه للثأر من هذا الملك، والتحرر من هذا الأسر، فاستجابوا لدعوتها إثر مقالة أخيهام: (وقد ترون ما نحن فيه من العار والذل الذي يبنفي للكلاب أن تعافه وتمتعض منه، فأطيعوني فإني أدعوكم إلى عز الدهر ونفى الذل .. قالوا وما ذاك؟ قال إني صانع للملك ولقومه طعاماً فإذا جاءوا نهضنا إليهم بأسافنا وانفردت به فقتلته، وأجهز كل رجل منكم على جليسه، فأجابوه إلى ذلك وأجمع

رأيهم عليه، وحضر الملك فقتل وقتل الرؤساء، ثم شدوا على العامة منهم فأفوضهم، ولم ينبج سوى رجل يقال له — رياح بن مرة، وقيل رياح، فذهب إلى حسان بن تبع وهو — بنجران — فاستغاث به فخرج حسان في حِمِير، فلما كان من اليمامة على ثلاث قال له رياح: أبيت اللعن .. إن لي أختا متزوجة في جديس يقال لها — اليمامة — ليس على وجه الأرض أبصر منها، إنها لتبصر الراكب من مسيرة ثلاث، وأني أخاف أن تنذر القوم بك، فر أصحابك فليقطع كل رجل شجرة فليجعلها أمامه ويسير وهي في يده فأمرهم حسان بذلك ففعلوا، ثم سار فنظرت اليمامة فأبصرتهم فقالت لجديس، لقد سارت حمير فقالوا: وما الذي ترين؟ قالت أرى رجلاً في شجرة معه كتف يتعرقها أو نعل ينصفها فكذبوها، وكان ذلك كما قالت وصحبهم حسان فأبادهم وأخرب بلادهم وهدم قصورهم وحصورهم، وكانت اليمامة تسمى إذ ذاك جوا، وأنى حسان باليمامة ابنة مرة، فأمر بها ففقت عيناها، فإذا فيها عروق سود فقال لها: ما هذا السواد في عروق عينيك؟ قالت حجير أسود يقال له الإثم كنت أكتحل به، وكانت فيها ذكروا أول من اكتحل بالإثم فأمر حسان بأن تسمى جو اليمامة^(١٣) وذلك بعد أن قتل اليمامة...

هذا ما ذكرته لنا معظم المراجع، على أن ثمة بعض إضافات انفرد بها صاحب لسان العرب، نرجي ذكرها إلى حين.

وتساءل الآن .. لماذا أغفلت كتب الأنساب ذكر أشخاص هذه الحكاية؟ فنحن لا نجد أي ذكر للأسود بن غفار، ولا لأخته عفيرة، ولا لرياح بن مرة أو حتى عمليق، صحيح أن كتب الأنساب لم تذكر كل الأسماء الجاهلية، لكنها تذكر كل من كان له أثر هام أو تاريخ يذكر فلماذا ضريت عن ذكرهم صفحاً — إذن؟

واين حزم يقول (شرطنا ألا نذكر من ولادات أوائل القبائل وأوسطها إلا من أنسل من العرب، وأما من انقرض نسله فلا معنى لذكره إلا من كان من الصحابة — رضي الله عنهم — وأبنائهم وأهل الشرف ونباهة الذكر فلا بد من ذكرهم، أو يدعو سبب إلى ذكر من انقرض عقبه لشهرته أو لبعض الأمر وان انقرضت أعقابهم)^(١٣) فكيف إذاً أغفلت كتب الأنساب

ذكر هؤلاء فلم تشر إلى أي واحد منهم باستثناء — حسان بن تبع —، رغم أن الأسود بن غفار بعد أن هرب من حسان أقام (يجعل طيبى قبل أن تنزله طيبى، إلى أن قتلت طره وسكنوا الجبل من بعده) ^(١٤).

هل يرجع إغفال ذكرهم إلى أنه لا وجود لهم في الحقيقة؟ .. أكاد أميل إلى هذا. ونعود إلى الشعر الذي نسب إلى عفيرة بنت غفار، فهي تقول:

فإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه فكونوا نساء لا تغب من الكحل
ونقف أمام هذا البيت الشعري لنسأل، من أين عرفت عفيرة الكحل إذا كانت (الجمامة) قد انفردت وحدها بمعرفة الكحل؟ .. أم أنهم كانوا يكتبون بشي غير الإيتمد الذي عرفته اليمامة؟ .. يقول «وجدي» في دائرة معارفه إن العرب يكتبون بالإيتمد، وعلى هذا فالكحل لم يكن معروفاً قبل الزرقاء. وأغلب الظن أن هذا الشعر موضوع.

وقد صور لنا الأعشى هذه القصة في أبيات له فقال: —

(قالت أرى رجلاً في كفه كنف أو يخصف النمل في أية صنعا
فكذبوها بما قالت فصيحهم ذو آل حسان يزجي الموت والشرعا
فاستنزلوا أهل جو من منازلهم وهدموا شاعص البنيان فالتضعا) ^(١٥)
إلا أن المرزباني نقل عن ابن طباطبا طعنه في هذه القصيدة ^(١٦).

ورغم أن معظم الكتب ذكرت أن سبب غزو حسان لجديس راجع إلى دعوة رياح بن مرة له ليثأر من جديس لفتكها بعمليق وأتباعه، إلا أننا نجد البلاذري يذكر سبباً آخر لغزو حسان نقلاً عن حماد الراوية، يقول البلاذري (ان جديس منعت خرجاً كان عليها) ^(١٧) ونضارب الأقوال، وعدم وضوح الرؤية يجعلنا نشك في حدوث ما قيل حول الزرقاء، وحول قوة نظرها الخارقة .. ولهذا حديث آخر.

● اسم الزرقاء ●

الزرقاء صفة لمحبها، لأن الزرقاء (خضرة في سواد العين، وقيل هو أن يتغشى سوادها بياضاً)^(١٨)، ولم تكن وحدها التي تتصف بزرقاء العينين فقد كانت (الزباء زرقاء وكانت البسوس زرقاء)^(١٩) أما اسمها فقد اتفقت المصادر على أن الزرقاء اسمها — الجمامة — ويقول الطبري إنها — الجمامة بنت مرة — ويقول ياقوت إن اسمها الجمامة بنت سهم بن طسم، ويرى الجاحظ خلاف هذا، فيقول (عز وأنها من بنات لقمان بن عاديا)^(٢٠) بينما جاء في المنجد أنها حذام فقد ذكر في مادة حذم (حذام عَلمَ لامرأة في الجاهلية من العرب اليمنية يضرب بها المثل في حدة البصر وصدق الخبر، وتلقب بزرقاء الجمامة، وفيها قيل أبصر من زرقاء الجمامة وقال الشاعر:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام
فأيها هو الاسم الصحيح للزرقاء؟... لتبين الأمر قبل أن نجنح أو يميل بنا الهوى، ولنقرأ سوياً ما جاء في لسان العرب فهذا حينه..

يقول ابن منظور (من أمثال العرب المعروفة — ركبت عزَّ بِحَدَجٍ جَمَلاً، وفيها يقول الشاعر:—

شر يومها وأغواه لها ركبت عزَّ بِحَدَجٍ جَمَلاً
قال الأصمعي: «وأصله أن امرأة من طسم يقال لها عزَّ أخذت سبية فحملوها في هودج وألطفوها بالقول والفعل فعند ذلك قالت: شر يومها...».

تقول شر أيامي حين صرت أكرم للسباء، وحكى ابن بري قال: كان الملك على طسم رجلاً يقال له عملوق أو عمليق .. — ثم ساق القصة كما ذكرت من قبل إلى أن قال — ولم يفلت سوى رجل يقال له رياح بن مرة توجه حتى أتى حسان بن تبع، فاستجاشه عليهم، وورغه فيما عندهم من النعم وذكر أن عندهم امرأة يقال لها عزَّ ما رأى الناظرون لها شيئاً، فأطاعه حسان وخرج هو ومن عنده حتى أتوا جَوْاً، وكان بها زرقاء الجمامة، وكانت أعلمتهم

يجيش حسان من قبل أن يأتي بثلاثة أيام، فأوقع بجديس وقتلهم وسبى أولادهم ونساءهم،
وقلعه عيني زرقاء وقتلها وأتى إليه بعتر راكبة جملاً، فلما رأى ذلك بعض شعراء جديس
قال: —

وبل عنز واستوت راكبة فوق صعب لم يقتل ذللاً
شر يومئذ وأغواه لها ركب عنز بجديس جملاً
لا ترى من بيتها عارجه وسراهن إليها رسلاً^(٢١)



هذا ما ذكره ابن منظور — ولكن لنا وقفة أيضاً مع ما ذكره في اللسان..

يقول ابن منظور نقلاً عن الأصمعي .. وأصله أن امرأة من طسم — وهذا خطأ واضح
فحسان بن تبع جاء أصلاً ليثأر لطسم من جديس وليس العكس، وكان الأولى أن يقال: إنها
من بنات جديس، هذا إن كانت عتر — كما يقولون — هي الزرقاء فعرف أن الزرقاء من
الجديسين. وتحذيرها كان لجديس. هذه نقطة .. ونقطة أخرى .. فما قاله رباح بن مرة لحسان
لا يعني أن عتزا هي الزرقاء كما قال الجاحظ، فرباح يقول — إن عندهم امرأة ما رأى الناظرون
لها شهباً — وقوة النظر وحدته ليست من الأمور التي يمكن للمرء أن يراها بمجرد رؤية صاحبها.
ويبدو أن عتزا كانت امرأة بارعة الحسن فائقة الجمال، ليس لها في المجال نظير بين مثيلاتها،
يؤيد هذا ترغيب رباح لحسان بن تبع فيما عندهم، ويبدو أنه مثاه بالظفر بهذه المرأة الجميلة،
يضاف إلى هذا أن الرواية تقول إن حسان — أوقع بجديس وقلعه عيني زرقاء وقتلها وأتى إليه
بعتر راكبة جملاً —، وهذا يعني أن عتزا واحدة أخرى غير الزرقاء لأن إحضار عتزا كان بعد
مقتل الزرقاء هذا ما يمكننا أن نعترض به على دعوى من يقول بأنها عتر.

أما ما قيل على لسان النمر بن تولب الشاعر العكلي المخضرم، فلن نعلق عليه بشيء حيث أنه
ناقض نفسه بنفسه، ووضح في شعره تضارب الأقوال، فكيف تتخذة حجة، وهو نفسه لا يقر
على قرار .. رغم هذا فلا بأس من أن نذكر أبياته نقلاً عن الطبري يقول:

(هلا سألت بمعاديء وبينه
وفناتهم عنز عشية آتت
قالت أرى رجلاً يقلب كفه
ورأت مقدمة الخميس وقبله
فكان صالح أهل جو غدوة
كانوا كأنهم من رأيت فأصبحوا
قالت بمامة أحملوني فائماً
والخل والخور التي لم تمنع
من بعد مرأى في الفضاء وسمع
أصلاً وجو أمن لم يفسزع
رقص الركاب إلى الصباح بنج
صبحوا بديفان السام المنقع
يلوون زاد الراكب التمتع
إن تبمشوه بإركاني أصرع^(٢٧))

وقد أشار إلى الحكاية النابغة الذبياني فقال:

واحكم كحكم فتاة الحمي إذ نظرت إلى حمام شرع وارد السهم

□ الزَّرقاء هل هي حقيقة أم خيال ؟

□ وليمة ضاع فيها الملك ..

□ عفيرة أول من ثارت من أجل

كرامة المرأة في الجاهلية.

وقال عن فتاة الحلي إنها الزرقاء، كانت لها قطعة ومر بها سرب من قطا بين جبليين فقالت:

(لبيت الحمام ليه إلى حماميه
ونصفه قدييه تم الحمام ميه)^(١٣)

ولا أعرف من أين جاء أصحاب المنجد باسم حذام هذا؟.. فالييت الذي استشهدوا به جاء عنه في مجمع الأمثال (زعموا أنه كان تحت لجيم بن صعب امرأة من عترة يقال لها حذام بنت العتيك فولدت له عجل بن لجيم، والأوقص بن لجيم، ثم تزوج بعد حذام صفية بنت كاهل فولدت له حنيفة بن لجيم، ثم إنه وقع بين امرأته تنازع فقال لجيم:

(إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام)^(١٤)

● فما دخل هذه الحكاية بزرقاء الجمامة؟..

حقيقة الأمر أن الزرقاء هي — الجمامة بنت مرة — أو — مرة — لاسبا وأن الذي قال لحسان أن لي أختاً تسمى الجمامة هو — رياح بن مرة، ويؤيد ما قلناه ما نسب إلى حسان من قوله عند منصرفه من جو:

(وقلنا لسموها الجمامة باسمها وسرنا وقلنا لا نريد إقامه)^(١٥)



● وقصة موضوعية ●

بعد أن استعرضنا معا قصة الزرقاء من البداية حتى النهاية، كما جاءت في المصادر، يمكننا أن نتساءل .. هل الحكاية حقيقية؛ أم أنها مجرد قصة خيالية ولا أساس لها من الصحة؟.. أكاد أميل إلى أنها حكاية خيالية فقط .. فالزرقاء كما تذكر المصادر كانت ترى الركب من مسيرة ثلاث، وتخفف بعضهم إلى أنها كانت ترى من مسيرة يوم وليلة ... حتى أنها كانت تبصر

الرجل من على هذا البعد وهو بمسك في يده النعل أو الكتف بل وفي جنح الليل .. وهي مسافة: قبل عنها (كانت ترى من مسافة ثلاثين ميلاً) ^(٢٦) والميل العربي عند الجغرافيين العرب كما جاء في معجم المصطلحات الجغرافية (ليس من السهل تحديده ولكن يرى الأستاذ نلينو المستشرق أنه يساوي ١٩٧٣,٢ متراً) ^(٢٧) أي أنه يقارب الكيلومترين، معنى هذا أن الزرقاء كانت ترى من على بعد يقدر بتسعة وخمسين كيلومتراً، أي أنها لو وقفت في الرياض، فبإمكانها أن ترى شخصاً وراء الدرعية بأربعين كيلومتراً .. ولو كانت في مكة المكرمة لرأت الواقف عند مشارف جدة — المسافة بين مكة وجدة ٧٠ كيلومتراً — وأعتقد أنها مسافة جد شاسعة بالنسبة لنظر الإنسان مهما كانت قوة نظره، هذا إذا سلمنا بخلو المسافة من الجبال والتلال. وهناك مسألة أخرى إنسانية استوقفتني .. لماذا لم يتدخل رياح بن مرة ليشفع لاخته عند حسان حتى لا يقتلها بعد أن قلع عينها وأبطل مفعولها؟ .. وكلنا يعرف حمية العربي، وبخاصة أن موتها لن يفيد حسانا في أي شيء .. أغلب الظن .. أن القصة خيالية ولا أساس لها في الواقع .. وإن كان هناك من يجزم بوقوعها فلا بد له أن يعترف بأن القصة لازمها شيء من التهويل، والإفراط في اللامعقول، ويؤيد هذا ما قبل رغم ما ذكرناه سابقاً (أحاديث طسم وأخبارها وقيل وأحلامها، وهو يضرب لمن يجربك بما لا أصل له) ^(٢٨).

• • • • •

عل أن هذا لا يغض ولا ينقص من قيمة هذا التراث، الذي تزخر به الكتب والتي تثبت أن للعرب حضارة عظيمة، امتد نورها يوماً، فغمر أنحاء البسيطة وأركان الدنيا ... وإذا كان العرب قد أرسوا دعائم الطب، والفلك، والتاريخ ... فإن حكاية الزرقاء تثبت أن للعرب معرفة — قديمة — بالقصة القصيرة، قبل أن يتناولوا النبوءة، وموباسان، وتشكوف.

وسواء أكانت الزرقاء حقيقة .. أم كانت قصة خيالية فحسب، فإننا سنظل نضرب بقوة بصرها المثل كما ضرب به سابقونا: «إبصر من زرقاء الجمامة».



۱- در این کتاب که در این کتاب است
 ۲- در این کتاب که در این کتاب است
 ۳- در این کتاب که در این کتاب است
 ۴- در این کتاب که در این کتاب است
 ۵- در این کتاب که در این کتاب است
 ۶- در این کتاب که در این کتاب است
 ۷- در این کتاب که در این کتاب است
 ۸- در این کتاب که در این کتاب است
 ۹- در این کتاب که در این کتاب است
 ۱۰- در این کتاب که در این کتاب است

An Objective Outlook

Having thrown light on the story of **Zarqa'u Al-Yamama**, in general, from the very beginning to the end ; it may be viewed that it is but a fantastic tale.

In a general sense, my point of view stems from the fact that the sharpness of her sight, that enabled her to catch sight of things at very large distances : **70 Kilometers**, is something that can't easily be believed.

One is even tempted to argue that it may be unbelievable that her own brother was to cause her death. He didn't even intercede with **Hassan** to set her free.

It is still not clear whether it is realistic or fantastic, but what is clear is that the Arabs have had their own method of writing short stories before **Edgar Allan Poe**, **Gue de Mupassan** and **Chechov**.



King Abdul Aziz Research Centre is the public body concerned with Keeping all archival materials related to the history of the Kingdom for the use of research - workers. If you possess any please contact the Centre.



kinsemen. Tubbā Hassan had his warriors carry green branches in front of them, as Rabah had already suggested to him, in order that they might not be discovered by the sharp-sighted woman, his sister, Zarqā'u. Though they gave effect to his suggestion, Zarqā'u could catch sight of the enemy approaching in the evening dusk behind their 'leavy screen' at a distance of a full day's march.

Not heeding the warning of **Zarqa'u Al-Yamama**, the Jadis were taken by surprise and were killed to the last man.

Hassan captured '**Zarqa'u Al-Yamama**' and blinded her. In doing so, he found black veins inside her eyes. On asking her about these black veins in her eyes, she said that she used to put in antimony (ethmud or 'kohl'). Then, he killed her.



'The Name of Zarqa'u Al-Yamama'

She was called **Zarqa'u** owing to the blueness of her eyes. All the resources agree that her real name was Al-Yamama. Tabari says that she was **Zarqa'u** bint '**Murr**' or '**Murra**'.

What assures this, her own brother's words to Hassan 'I have a sister there called '**Al-Yamama**'.

Hassan's words, on his departure, may also be taken as an evidence :

'We said, name the place by her name '**Al-Yamama**'.

He kept 'Jadis' in degrading freedom, to the degree that he gave himself the privilege of requesting the first night of every newly married Jadis maiden.

The people of Jadis showed no contempt or discontent until a lady called Ofayra bint Ghaffar denounced such a disgraceful behaviour.

She began to agitate her men against such an ugly act by saying these poetic verses :

' If thou not get angry after that,

So you must be women.

If thou art women, and we are men .

We will certainly never accept such a shameful act for you.

You have to die free, or kill your enemy'.

Her brother, Aswad bin Ghaffar, was greatly influenced by what his sister had said. No sooner had he heard his sister's poetic verses, than he asked the men of his tribe for helping him to get rid of that tyrant.

His plot was to make a banquet for that king and his men. Both sides appeared unarmed.

Having hidden their weapons under the sand, the Jadis killed their guests at the banquet. Only one of the king's men was able to escape. That was 'Rayyah' or 'Rabah' bin Murra, Zarqa'u Al-Yamama's brother. He escaped to the king of 'Himyar', the Tubbâ Hassan, and persuaded him to take up arms so as to avenge his

Our literary heritage has always been distinguished for its eminent and remarkable masterpieces that make it quite noticeable among the other different literary arts of the whole world.

The art of short story writing has had its basis and roots since a very long time before Islam.

'Zarqa'u Al-Yamama' is a short story about a famous Arab woman, who was well known for her sharp sight that enabled her to perceive things at very large distances.

Many writers have already dealt with the story of that Arab woman: some have written about it in details, while others have just referred to it in brief.

Now, the question which imposes itself here is whether such a story is realistic or a mere fantastic tale?

Before making any attempt on answering this question, we have first to give a brief account about this story.

'The Story of Zarqa'u Al-Yamama In Short'

This story had occurred long before Islam: ten centuries before Mohammad's 'hidjrah', migration, (Peace and Prayers Be Upon Him).

The place of the story was called 'Jaww'. The inhabitants of that place were two tribes: 'Tasm and Jadis'. These two tribes were to be unified under the reign of a Tasmite tyrant called 'Amleek' or 'Amlouk' bin Habbash bin Helse, bin Meladis, bin Harkous, bin Tasm.

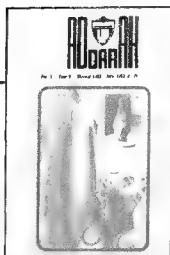
THE STORY OF
ENKOKU
AL-YAMMA

*with commentary
and analysis*

By

Mr. Abdullah El-Sayed Sharaf

Abridged and translated
Mr. Abdul Salam Abdul Wahid



Cover Picture:

In the name of Allah
and with His Blessings
His Majesty King
"Fahd" inaugurates
The Gold Mine in
"Mahd Al Dahab".

The writers' views
do not necessarily
reflect those of the
magazine.

Article are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions:

- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- Arab Countries: The equivalent of 15 Riyals.
- Non-Arab Countries: US \$6.

Articles are not to
be returned to owners
whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

— Saudi Arabia	:	2 Riyals
— Kuwait	:	250 Fils
— U. A. E.	:	4 Dirhams
— Qatar	:	4 Riyals
— Egypt	:	25 Piastres
— Morocco	:	4 Dirhams
— Tunisia	:	350 Milliemes
— Germany	:	2 Marks
— Non-Arab Countries	:	1 U.S. \$

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh. Tel.: 4022564.
Kuwait: Al-Rabian Co., Al-Safath,
P.O. Box 25401, Tel.: 449998.
Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby,
Tel.: 323011.
Dhufal: Dar-Al-Hikma Library,
P.O. Box 2007, Tel.: 228552.
Qatar: Dar- Al-Thakafa,

P.O. Box 323, Tel.: 413180.
Bahrain: Al-Hilaf Distributing Est., Manama,
P.O. Box 224, Tel.: 262026.
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.
Tunisia: The Tunisian Distributing Company,
5, Nahg Kortai.
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05.



EDITOR-IN-CHIEF:

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN

• • •

EDITORIAL DIRECTOR:

ABDULLAH HAMAD AL-HOKAIL

• • •

EDITORIAL BOARD:

DR. MANSOUR IBRAHIM AL-HAZMI
ABDULLAH BIN ABDUL-AZIZ EDRIS
DR. ABDUL-RAHMAN ATTAYEB AL-ANSARI
DR. ABDULLAH AL-SALEH ALUTHAYMIN
DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS

• • •

TECHNICAL SUPERVISOR:

MUSTAFA AMIN JAHIN

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

General Supervisor:

His Excellency Shaikh:

HASSAN BIN ABDULLAH AL-AL-SHAIKH

*Minister of Higher Education & Head of the Board of Directors of
King Abdul-Aziz Research Centre*



General Director:

ABDUL-MALIK BIN ABDULLAH AL-AL-SHAIKH



Members of the Board:

His Excellency Mr. Abdul-Aziz Al-Refaei

Dr. Saleh Al-Adhl, Vice Rector of King Saud University

Dr. Saud Al-Gammaz, Deputy Minister of Education

Shaikh: Abdullah Bin Edris

Shaikh: Mohammed Hussein Zeidan

Shaikh: Abdul-Malek Bin Abdullah AL-al- Shaikh, Secretary

General of King Abdul-Aziz Research Centre

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of, 'Addarah' Tel.: 4414681

Editorial Board: Tel.: 4412316-4412317-4412318-4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



Quarterly magazine issued by King Abdul Aziz Research Centre

Shwwal 1403 A.H./ July 1983 A.D.

Ninth Year

No. 1

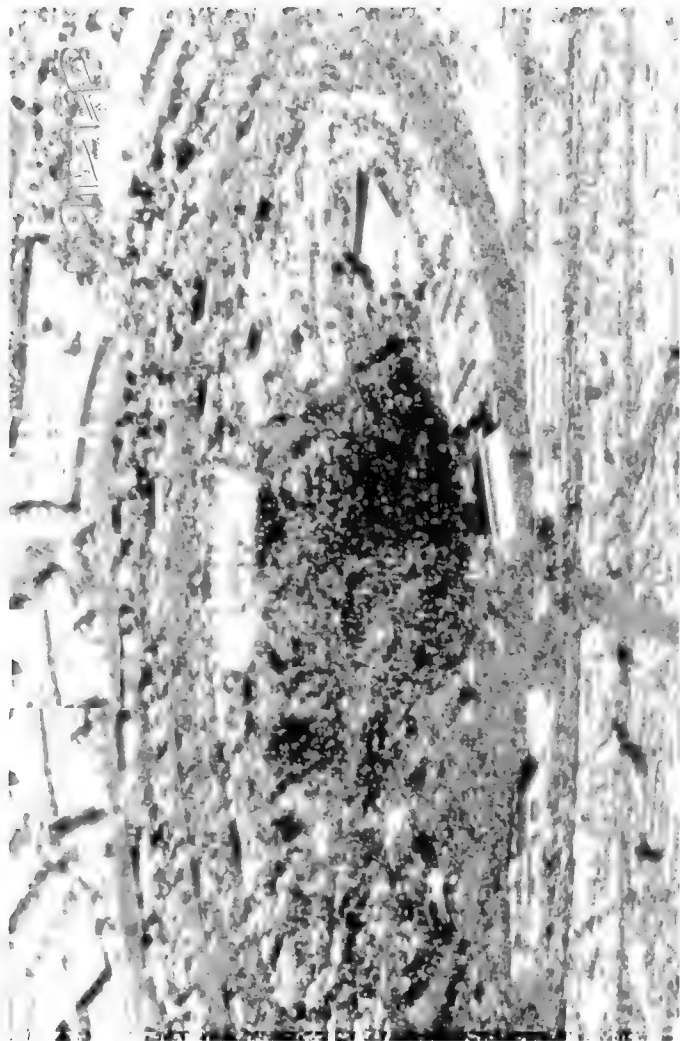
King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M 45 dated 5.8.1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general
- To issue a cultural magazine carrying its name 'ADDARAH'.
- In accordance with the Royal approval No. 5 12608 dated 20 5 1396 A.H. the Centre has become the home of the 'National Saudi Archives and Manuscripts.'

P.O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia





THE NEW YORK TIMES



الجمهورية



العدد الثاني - السنة التاسعة - المحرم ١٤٠٤ هـ - أكتوبر ١٩٨٣



إمام
شيخ محمد
عبد الوهاب.

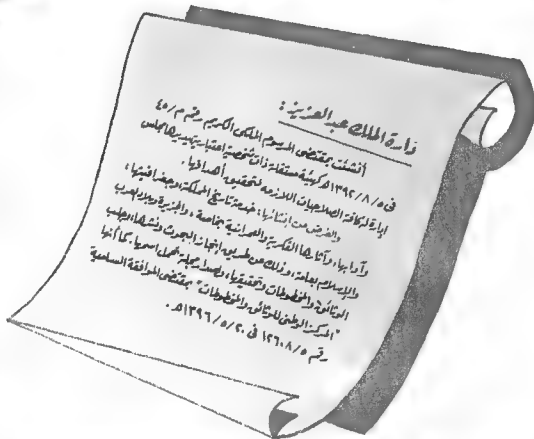


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة فصلية تصدر عن
دار الملك عبد العزيز

العدد | السنة | المجلد
الشارع | التاسعة | المحرم ١٤٠٤
أكتوبر ١٩٨٣



٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية





مدير التحرير ٤٤١٣٩٤٤ ☎	مدير المراسلة ٤٤١٦٠٢٠ ☎
---------------------------	----------------------------



- ٦ الإغنيابة من أخبار
- ٩ طريق ركب الحاج العراقي من الكوفة الى مكة سليمان بن عبد الله بن أبي بكر
- ٢٤ يوفى امارد حائل من الحرب العالمية الأولى خالد حمود السعدون
- ٢٤ كما صورته الوثائق البريطانية .
- ٤١ مع بخصوص الغراوى عن الحرب والسلطه ابو عبد الرحمن بن عبد الظاهر بن
- ٦٥ الإمام السنيح محمد بن عبد الوهاب عبد الله بن سعد بن إبراهيم
- ٨٤ الملك عبد العزيز ومؤتمر الكويت عرض كتاب سليمان بن عبد الله بن عبد الله
- ٩١ حول حصار الدولة الفيدرية في الارب عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ٩٦ بين الفقه ابن مالك والفقه ابن معطي عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ١٦٠ روبا الفتح المني عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ١٦٣ دعوات المحدث السلفيه بعقب عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ١٩٣ الزراعة في الحجاز في العصر العباسي عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ٢٠٩ غلود وقصور عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- ٢٢٢ هن اسيد ابن جلدون في تأسيس علة الفرس عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
- هن اسيد ابن جلدون في تأسيس علة انيس
- ١ مفرجدا الى المجلد سعيد عبد العزيز

○ غار حراء

❖ الإستراكات ❖

١٥ ريالاً للإشتراك السنوي داخل

المملكة العربية السعودية

— وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة

— ٦ دولارات خارج البلاد العربية

ترتيب الموضوعات

داخل العدد يخضع لأسباب

فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب

● ● ● ●

لا ترد البحوث الى اصحابها سواء

نشرت أو لم تنشر ...

السعودية ٢ ريال — الكويت ٢٥٠ فلساً — الإمارات العربية ٤ دراهم

— قطر ٤ ريالات — مصر ٢٥ قرشاً — المغرب ٤ دراهم — تونس ٣٥٠ مليماً — ألمانيا ٢ مارك

خارج البلاد العربية دولار للمعد

ص . ب . ٢٢٢ ت ٤١٣١٨

❖ البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع

ص . ب . ٢٢٤ الخامة ت ٢٦٢٠٢٦

❖ مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع

شارع الجلاء — القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠

❖ تونس : الشركة التونسية للتوزيع

٥ نهج قرطاج

❖ المغرب : الشركة الشرفية للتوزيع

ص . ب . ٦٨٣ الدار البيضاء ٥٥

❖ السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع

ص . ب . ١٤٠٥ الرياض — ت ٤٠٢٢٥٦٤

❖ الكويت : شركة الربيعان — الصفاة

ص . ب . ٢٥٤٠١ ت ٤٤٩٩٩٨

❖ ابو ظبي : مكتبة المنزل

ص . ب . ٣٧٧٨ ابو ظبي — ت ٣٢٣٠١١

❖ دبي : مكتبة دار الحكمة

ص . ب . ٢٠٠٧ ت ٢٢٨٥٥٢

❖ قطر : دار الثقافة



وحدة الأثر تعنى وحدة

بسم الله الرحمن الرحيم : وهذه فاتحة العدد (الثاني للسنة التاسعة) أضعها أمام القارئ بعد التحية له عن موضوع وضعه العنوان وأرجو أن يحقق يقينا بالبرهان .

ولقد كتبت كثيرا أدعو الى إسقاط انفرادية التاريخ فاذا ما دعا شعب عربى من هذه الأمة الواحدة الى أنه صاحب حضارة مستقلة تختلف عن حضارة شعب عربى من قومه من أمته . فانه بهذا الفخار أو بهذا الاستثثار انما يدعو الى شعوبية داخل الامة فى وحدة تاريخها وفى وحدة أرضها .

كتبت عن هذا كثيرا ودعائى أن أكتب اليوم ما سمعته من أستاذنا الاثرى جمال مختار . الذى عرفته حين سمعته أستاذًا فى جامعة الملك سعود . فلقد تحدث فى صوت العرب عن (الجعارين) التى وجدت فى الحفريات حين تولت الجهة المختصة فى جامعة الملك سعود خطواتها الاولى فى التفتيش عن الآثار فى الدمام ، كما صنعت الجميل وقدمت البرهان فى حفريات (الفاو) ما كنت الا واحدا من الحامدين الشاكرين لصنع جامعة الملك سعود ، ولما بذله الابن الدكتور عبد الرحمن الانصارى وما يبذله الابن الدكتور عبد الله المصرى وزملاؤه .

ان أستاذنا جمال مختار سمعته يقول : لقد وجدنا (الجعارين) فى حفريات الدمام ويفسر وجودها بأنها ما وجدت الا حينما جلبها التجار ويعنى بذلك أنه ينفى وجودها فى جزيرة العرب أوثانا عبدت فهو يراها تحفا تجارية مع أنها فى نظرى أعنى (الجعارين) لم تكن الا من وثنية (الفراعين) فالفراعين كما ألهوا (البس ، والعجل ، أهو الجعارين) ان هذا النفى الذى حصر (الجعارين) فى مصر وأنها لم تكن فى شرق الجزيرة العربية الا بضاعة . نأخذ منه أمرين : أولهما أن الاستاذ تحاشى أن يصف ساكن الارض فى شرق الجزيرة من ان يكون وثنيا قد آله (الجعارين) وهذه طرفة من التأدب ولكن ما أدعوا اليه وهو الامر الثانى أن يكون التحقيق يثبت منه أن وحدة الاثر سواء أكان ذلك تأليه (الجعارين) أو تأليه (اله) باسم البس فى مصر انما يدل دلالة واضحة صحيحة على وحدة الاثر ؛ لأن الارض واحدة والامة واحدة ولا شك عندى أن (الجعارين) التى وجدوها فى حفريات الدمام لم تكن تحفا ولا بضاعة وانما كانت وثنا عبوده فى تلك المنطقة .

فهناك ظاهرة من الصابئة عباد الكواكب تكاد تنحصر بسبب الحرب التى شنها عليها أبو الانبياء خليل الله ابراهيم عليه السلام . تكاد تنحصر بأنها لم تكن الا عبادة سكان ما بين (النهرين) أعنى الكلدان قوم ابراهيم عليه السلام .



الأرض والأمة

بقلم: رئيس التحرير

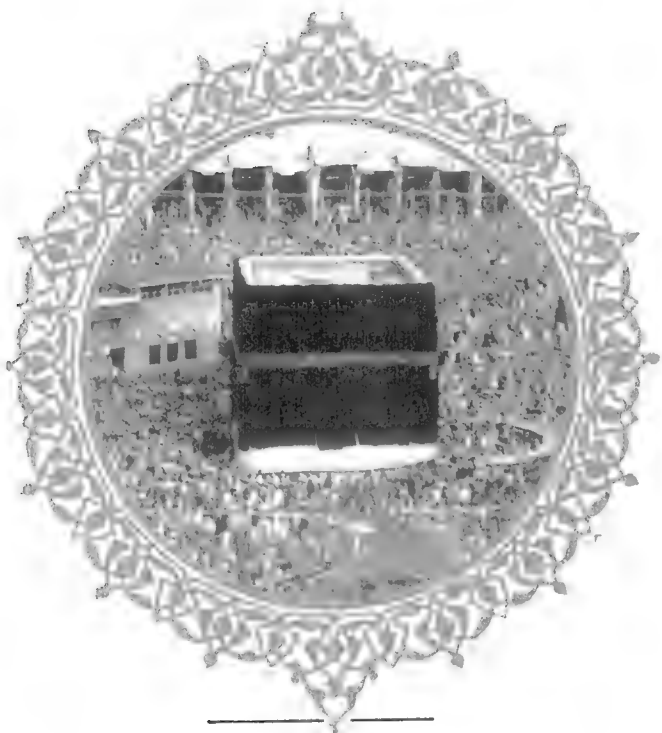
فيا الواقع أنها كانت عبادة الأرض العربية كلها . سبأ كانوا يسجدون للشمس والفراعين أهوا الشمس وسكانو سيناء أهوا القمر حتى أن اسمها (سيناء) مشتق من القمر ، السناء والسنا . ومكة البيت الحرام التي طهرها الله لعقيدة التوحيد اله واحد لا شريك له . كان ساكنها يعبد القمر حتى قالوا ان اسم (مكة مركب من كلمتين بالاضافة الاعجمية (ماه - كه) أى بيت القمر . فهاه بالفارسية كما قالوا لنا تعنى القمر وكه تعنى البيت أى بيت القمر . كما هى الاضافة في (بعلبك) أى بيت بعل .

إن وحدة التأليه الوثنية كانت واحدة في الأرض العربية والشعوب العربية كلها . ولقد قلت تأييدا لذلك بما سبق أكثر من مرة : ان الذين نحتوا الجبل قبل خمسة عشر الف عام في حجر (ثمود) أو في (البتراء) سلع هم أباء وأخوان الذين بنوا الجبل أهرامات في مصر وهناك لمحة استلمح فيها وأضعها برهاننا على ما قلت . فعاد إرم ذات العباد قد أهوا (الاسد) باسم الهر فانتقل الاسم الى (اليمن) فأهل اليمن لا يعرفون اسم (البس) أو القط فأنما يعرفون كلمة (الهر) ومصر في عهد الفراعين أهوا (البس) أكاد أزعم أن عبادة (البس) في مصر الفرعونية جاءت وراثه من عبادة عاد للمهرة واستلمح مرة أخرى حين أذكر أن رأس الاسد من النحاس قد وجد من (الربع الخالي) فاذا هو الآن في متحف لندن يحمل اسم المكان الذي وجد فيه ان الذي وجد هو (جون فلي) فليس من شك ان الفراعين والكنعانيين - والفينيقيين قد رحلوا من قرية (بون) في اليمن بين الحديدة وصنعاء عبرها الجيش المصرى حينما انسحب من اليمن بعد مؤتمر الخرطوم . ان (بون الالمانية) هى تسمية كنعانية من تركة الحرب البونية بين الكنعانيين وقبائل الجرمان .

ان هذا العرض ليس الادعوة للتحقيق والتدقيق عما ذكرت وعما سجدونه من آثار بعد . ولا ازعم انى قد أتيت بالحقيقة التي لا تخضع للحوار والتخطئة . فكل ما أردت ان اضع هذا الموضوع بين ايدي أساتذتنا الاثريين ، والبراهين على ما قلت كثيرة . واخيرا إن شعوب الأرض العربية كلها كانت وثنية فانعم الله عليها بالرسل والانبياء يهدونها الى عقيدة التوحيد فليس من الاثر أن ننفي عنهم عبادة الوثن ولو على صورة (الجعارين) .

« محمد حسين زيدان »

وعلى الله التوفيق .



د . سليمان عبد الغنى مالكي

طريق ركب الحاج العراقي

من الكوفة الى مكة

من الفتح الاسلامي حتى سقوط بغداد

أن اتسعت رقعة الدولة الاسلامية ، وانتشر الاسلام بين شعوب أمصارها في آسيا وفي أفريقيا وفي الأندلس ، أصبح يفد الى مكة لاداء فريضة الحج أعداد كبيرة من المسلمين ، من مختلف الشعوب ، وكانت ركبان الحج من الأمصار الاسلامية في اتجاهها إلى مكة المكرمة تسلك أربعة طرق رئيسية تشق شبه الجزيرة العربية من شرقها وشمالها وجنوبها وغربها ، وهذه الطرق هي نفسها - على وجه التقريب - طرق التجارة القديمة التي كانت معروفة عند العرب في الجاهلية وسلكوها الى مكة ، سواء للتجارة أو للحج . وفي الاسلام عرفت هذه الطرق بطريق ركب الحاج العراقي ، وطريق ركب الحاج الشامي ، وطريق ركب الحاج المصري وطريق ركب الحاج اليمني .

يسلك هذا الطريق جميع حجاج قارة آسيا القادمين من شرقي العراق ويتجمعون في العراق بمدينة الكوفة ومنها يدخلون شبه الجزيرة العربية باسم ركب الحاج العراقي ، الى أن يصلوا الى مكة وسوف نتحدث في هذا المقال عن وصف الطريق وما قدم فيه من خدمات منذ الفتح الاسلامي حتى سقوط الخلافة العباسية في بغداد .

أ) وصف الطريق :

بدأ طريق الركب العراقي من مدينة الكوفة حيث تتجمع فيه ركبان العراق وركبان جميع المدن والقرى التي تقع في قارة اسيا سرفى العراق ويتجه الى القادسية ، وهى على بعد مرحلة كاملة من الكوفة^(١) . ويقام الركب في القادسية يوما ثم يرحل الى العذيب^(٢) - (تصغير العذب وهو الماء الطيب ، ويقع العذيب بين القادسية والغبسة وبرواد وهو حدود سواد العراق) . وعندما يخرج الركب من العذيب ، يدخل في البادية ، لذا يحصل الحجاج على مؤنتهم من الماء استعدادا لدخول مناطق الصحراء^(٣) . ثم يدخلون الرحبة . والرحبة قرية بحذاء القادسية ، وتقع على بعد مرحلتين منها^(٤) وبالرحبة ماء يتزود منه الحجاج قبل رحيلهم الى سلمى . وسلمى أحد جبلى طىء (أجأ وسلمى) وإلى الغرب من جبل سلمى واد يقال له رك^(٥) ، ويقصده حجاج الركب العراقي لوجود الماء فيه والمسافة بين الرحبة وسلمى أربعة مراحل ويمضى الحجاج بسلمى يوما ثم يرحلون منها الى واقصة^(٦) وهى مكان يطرق مكة بعد القرعاء وقبل العقبة وتعود واقصة لبنى شهاب من طىء وفيها آبار يتزود الحجاج منها بالماء ثم يرحلون الى خادبت^(٧) ومنها الى مكان يسمى زرود والمسافة ستة مراحل ولعلها سميت بذلك لابتلاعها المياه لوجود رمال بها^(٨) . وتقع زرود بين الثعلبية والخزيمية وهى بداية حدود جبال الهجاز^(٩) ، ولها أهمية في الجاهلية حيث أن زرود من أيام العرب المشهورة بين ثعلب وبنى يربوع^(١٠) . وبعد زرود يقصد الركب العراقي مكانا يسمى الاجفر^(١١) . وهو على بعد مرحلتين من زرود . وتعتبر اجفر من بلاد قيس لبنى أسد ثم أصبحت لبنى سواده من بنى أسد ثم يتجه حجاج الركب العراقي الى مرشيت ويرد ماءها ليتزود منه وبعدها يرحل الى تحت سلمان^(١٢) ويقع تحت سلمان قرب عين صير ويبعد عن العقبة مسيرة يلبتين وبه ماء قديم من الجاهلية ، ويقال إنه سمي بذلك نسبة الى سلمان الحميرى ، ويقال إنه لبنى أسد ، وقد نزل به بنو ضبة وبنو غنم^(١٣) وارتبط تحت سلمان بيوم من أيام الجاهلية ، ويعتبر من الأيام المشهورة بين وائل وبنى تميم^(١٤) .

وبعد نزول حجاج الركب العراقي بتحت سلمان يرحلون الى مكان يسمى حاج ، ويقال إن



○ مكة المكرمة ○

ذات حجاج لفظقان ، وهي تقع على بعد أربعة مراحل من تحت سلمان^(١٥) ، ومن ذات حجاج يتجه حجاج الركب الى بويرات وهي تقع قرب وادي المرى ومنها أبار ينزود منها المحجاج بالماء^(١٦) ثم يصلون الى ذات عرق الحد بين نجد ونهامة ، وذكر بأن عرق جبل بطريق مكة ومنه ذات عرق وهو ميقات حجاج الركب العراقي^(١٧) ، ويخرجون منه مهملين باللبية منجهين الى وادي نخلة والمسافة بين ذات عرق ووادي نخلة اربعة مراحل .

ويبدأ استعداد حجاج الركب العراقي لدخول مكة من وادي نخلة ، وهو أحسن وديان مكة لوفرة المياه ولوجود الررع به^(١٨) . هذا ويدخل حجاج الركب العراقي مكة المكرمة من

اعلاها^(١٩) . كما يذكر بأن حجاج الركب العراقي كانوا يقيمون غالباً في منطقة السعب بمكة المكرمة ومن الجدير بالذكر ان اسم هذا الطريق عرف فيما بعد بطريق درب زبيدة نسبة لما قدمت فيه من خدمات جليلة^(٢٠) .

ولعله من المفيد أن نشير الى رحلة ابن جبير^(٢١) سنة ٥٨٧ هـ الى مكة لاداء فريضة الحج ، ثم رحيله بعد قضاء موسم الحج مع الركب العراقي الى المدينة المنورة ومنها الى الأراضى العراقية ، وفي وصفه لطريق الركب العراقي يتضح لنا أنه تحول من الطريق الأساسى الذى كان يمر منه والذى أوردناه من قبل ، وان ما طرأ على هذا الطريق من تغيير يرجع الى ضعف الخلافة العباسية .

هذا ويمكن القول إن الخلافة العباسية لم تستطع حماية هذا الطريق الأساسى منذ خلافة القائم بأمر الله ، أى حوالى سنة ٤٢٢ هـ ، وحتى نهاية الخلافة العباسية فقد تزعر أمن طريق حجاج الركب العراقي فى هذه الفترة زعزعة شديدة فيذكر الرواة أن طريق الركب العراقي قد ملئ بالرعب بسبب طغيان القبائل التى تسكن فيه منذ أن ضعفت بغداد ونحاول تتبع طريق الحاج العراقي الذى سلكه بن جبير والذى يمكن القول أنه كان مسلوكا منذ ٤٢٢ هـ .

يتجمع الحجاج فى الكوفة ويخرجون منها الى منهل^(٢٢) ، وهو مكان هروى تكثر فيه الابل ، وهو لبنى سليم ، ثم يرحلون الى واقصة ومن واقصة الى القرعاء^(٢٣) ، ثم يرحلون الى زباله ، وهو منزل معروف بطريق مكة - الكوفة ، وفرة عامرة بها أسواق . ومن زباله يرحل الحاج الى التعلبية وهو لبنى أسد وقد سميت بذلك نسبة الى يوم من أيام العرب وقع فى الجاهلية^(٢٤) ، و يرحلون من التعلبية الى مكان يسمى الشفوق^(٢٥) ويقع قبل الخزيمية^(٢٦) ، وتقع الخزيمية فى ثلث الطريق من مكة الى الكوفة ، وبها ماء يسمى ماء النويجة^(٢٧) ، ثم يرحلون الى المصر ، والقصر هو الغابة وهو مكان به أشجار يقصده الحجاج ويستظلون تحت الأشجار ، ومن هناك يرحلون الى زرد . ثم يرحلون الى الأجفر وهى بلاد قيس لبنى سواده . و يرحلون منها الى دهان^(٢٨) ، وبه أسواق قديمة أحييت بعد اربابها من قبل حجاج الركب



○ جبل الرحمة ○

العراقي ، ثم يرحلون الى جبل المخروق وهو جبل في وسط الصحراء في أعلاه ثقب هد فتحته الرياح منذ زمن بعيد ، وبعدها يرحلون متجهين الى الحاجر ، والحاجر في لغة العرب ما يميك الماء ومع الحاجر قبل معدن النفرة . وهذا الطريق قليل الماء ولم ينم فيه أعمال من قبل الخلفاء في حفر الآبار وعمل المحطات والآبار التي تقع فيه انما من أعمال سكان هذه المناطق . ثم يرحل حجاج الركب العراقي الى القارورة ، وتقع وسط نجد وبها ماء . وبعدها يفصدون النفرة ويوجد بها آبار للأعراب وماؤها عذب ، وعندها يفترق الطريق . فمن اراد مكة نزل المغينة ، ومن اراد المدينة اتجه الى العسيلة . والعسيلة تأنيث العسل به ماء عذب ثم يتجه الى

وادی العروس ثم يدخلون المدينة ، أما الحاج الذي يأتي من الكوفة وبقصد مكة فيفترق من الشجرة ثم يرحل الى المقيث ، ثم يرحل الى ذات حاج ثم الى بويران ، ويتجه الى ذات عرق ، وهي مبات أهل العراق . ثم يرحلون الى وادی نخلة مهللين مكبرين مرتدين ملابس الاحرام استعداداً لدخولهم مكة المكرمة .

ب - الخدمات :

في سنة ١٠٤ هـ أمر الخليفة يزيد بن عبد الملك عامله على الكوفة عمر بن هبيرة بأن يقوم بتعبيد طريق الكوفة - مكة وأن ينشئ فيه المحطات وأن يقوم بحفر الآبار حيث أن حجاج الركب العراقي كانوا يجدون صعوبة في حصولهم على الماء^(٢٩) . ولهذا يعتبر يزيد ابن عبد الملك أول خليفة اموي يهتم بطريق الركب العراقي . ولم تذكر المصادر التاريخية أية خدمات أخرى كبيرة قدمت من قبل خلفاء الدولة الاموية في هذا الطريق .

وما لا شك فيه ان الدولة الأموية منذ تأسيسها قد انشغلت بالفتنة الداخلية التي كان منشأها الشيعة والخوارج والزبيرة ، ومن المعلوم ايضا ان خلفاء الدولة الاموية ركزوا جهودهم في الفتنوحات الاسلامية وتنظيم الدولة ، ويمكننا ان نفترض ان موارد المياه كانت كافية لسد حاجة الحجاج في هذا الطريق من بعد ما عمله عامل يزيد بن عبد الملك .

وبعد ان استتب الأمر للدولة العباسية في سنة ١٣٢ هـ اهتم ابو العباس السفاح باصلاح طريق الركب العراقي ، ففي سنة ١٣٤ هـ أمر الى الكوفة عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس باصلاح طريق الكوفة - مكة^(٣٠) وفي سنة ١٣٦ هـ قام أبو مسلم الخراساني باصلاح طريق الحاج العراقي ووزع اعطيات على الأعراب الذين يسكنون في الطريق .

وفي هذه السنة اخذت البيعة لابي جعفر المنصور بعد وفاة اخيه ابي العباس السفاح وامر امير الحج سليمان علي بن عبد الله بن العباس بأن يقوم باطعام الحجاج على طول طريق الحاج^(٣١) . وعندما حج بالناس ابو جعفر المنصور سنة ١٣٦ هـ وزع اعطيات على الأعراب الفاطنيين في طريق الركب العراقي ، كما أنه قدم لهم الأطعمة وأمر بحفر الآبار وتعبيد الطريق



○ البيت العتيق ○

واهتم بالسقاية على امتداد طريق الركب .

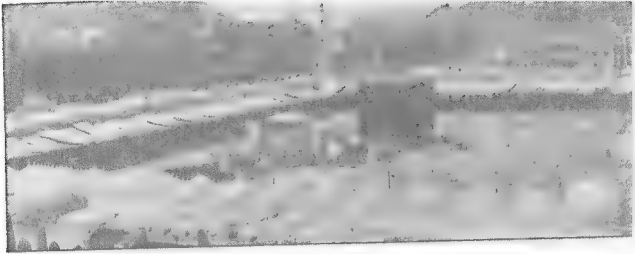
وفي سنة ١٤٠ هـ حج بالناس للمرة الثانية ، ويقال بأنه احرم من الحيرة وقد وزع
الأعطيات على الأعراب وأمر ببناء المساجد في طريق الحج^(٣٢) .

وفي سنة ١٤٨ هـ حج بالناس مرة أخرى وأمر باصلاح الآبار في طريق الركب
العراقي^(٣٣) .

وفي سنة ١٥٨ هـ توفي أبو جعفر المنصور وهو في طريقه الى الحج عند بئر ميمونة ، وولى
أميراً للحج ابن أخيه إبراهيم بن يحيى بن إبراهيم بن محمد بن العباس^(٣٤) .

وفي سنة ١٦٠ هـ حج بالناس الخليفة المهدي ، وقد حمل محمد بن سليمان التلج معه على
طول طريقه اكراما للخليفة^(٣٥) . ويعتبر الخليفة المهدي أول خليفة يحمل التلج في طرق الحج
ويبدو أن وقت الحج في هذه السنة كان في فترة الصيف ، ولقد قام الخليفة المهدي بتوزيع
أموال كثيرة على الأعراب الذين يسكنون طريق الحج العراقي ، ووزع الملابس عليهم^(٣٦) .

وفي سنة ١٦١ هـ أمر الخليفة المهدي ببناء الفصور بطريق مكة ، وبنى قصره المعروف
في قرية زباله وأمر ببناء بركة في الاجفر . وأمر ابنه موسى الهادي في نفس هذه السنة برصف
طريق الحج وأمره ايضا ان يوزع الاعطيات على الاعراب في طريق الحج^(٣٧) .



○ الحرم المكي ○

وفي سنة ١٦٦ هـ لحق حجاج الركب العراقي عطش شديد حتى كادوا يهلكون وحينما علم الخليفة المهدي بذلك غضب غضبا شديدا (٢٨) ولقد أمر المهدي في السنة التالية بانشاء محطات للبريد في طريق الركب العراقي والطرق الاخرى (٢٩) ، ولعله بعمله هذا اراد ان يكون على علم بأحوال الحجاج في طريق الحج وما يجذونه من صعوبات ، اذ انه امر في نفس الوقت بزيادة عدد الآبار في طريق الركب العراقي .

وفي سنة ١٧٠ هـ بويح هارون الرشيد بالخلافة وحج بالناس وقام بتعمير طريق الركب العراقي وغيره وامر بحفر الآبار وتوزيع المال على الأعراب القاطنين على هذه الطرق (٤٠) .

وفي السنة التالية خجعت والدة الرشيد (الخيزران) (٤١) ووزعت اموالا على الأعراب القاطنين في طريق الحج العراقي .

وعندما توفيت والدته في سنة ١٧٣ هـ وحزن لمونها حزنا شديدا قرر اداء فريضة الحج وخرج من مدينة بغداد محمرا قاصدا مكة ووزع اعطيات كثيرة في طريق الحج العراقي (٤٢) .

وفي سنة ١٧٧ هـ حج هارون الرشيد ماشيا ، فخرج من بغداد قاصدا الحج وقد عملت سحابة تظلل على طول طريق الركب ، وهذه السحابة كان يحملها ثمانية من البغال حتى

وصل الى مكة . هذا وتصف لنا المصادر اهتمام الخليفة بأمكنة طريق الحج العرافي وما قد قام به من اصلاحات فيها^(٤٣).

وفي سنة ٢٠٨ هـ حجّت السيدة زبيدة ابنة أبي جعفر المتصور وزوجة هارون الرشيد وامرت بحفر الآبار بين واقصة والتعلبية وأصلحت بئر الاجفر وامرت كذلك ببناء البرك على طول طريق الحج العرافي لتجمع مياه الأمطار في هذه البرك من اجل الاستفادة منها في سقى الحجاج وقامت بتوزيع اعطيات وهدايا على سكان الطريق^(٤٤) ومن الملاحظ ان ما قامت به السيدة زبيدة من اعمال وبناء برك وحفر آبار وإصلاحات على طول الطريق يعتبر من اعظم الخدمات التي قدمت على طول طريق الركب العرافي . لهذا أصبح الطريق منسوباً إليها ولقد سمي فيما بعد باسم درب زبيدة .

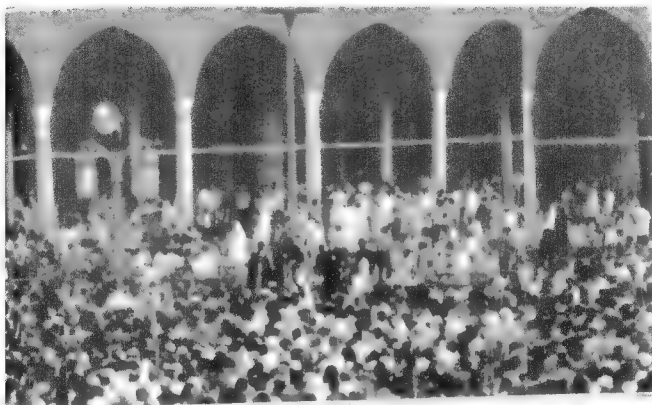
ومن الجدير بنا أن نشير الى هذه الخدمات التي قدمت في هذا الطريق قد استمرت فترة طويلة من الزمن ، ويهنا ان نذكر بأن درب زبيدة في الوقت الحاضر هو موضع اهتمام مصلحة الآثار السعودية من اجل التققيب عن الآثار الباقية فيه .

وفي سنة ٢١٢ هـ حج الخليفة المأمون وفيها وزع اموالاً على سكان طريق الحج العرافي وبنوا له القصور من اجل ان يقيم فيها لراحته اثناء رحيله^(٤٥).

ويذكر بأنه في سنة ٢٢٨ هـ اصاب الناس حر شديد بطريق مكة وبدأ الأعراب الذين يسكنون الطريق يتحكمون في المياه فبيعت الراوية بأربعين درهم^(٤٦) . ولم يقدم الخليفة العباسي أية خدمات في هذه السنة بسبب انشغاله بما حدث في الدولة من انقسامات مختلفة .

وفي سنة ٢٤٠ هـ أمر الخليفة المتوكل على الله بإضاءة طريق الحج العرافي بالشمع وكان الركب يحمل من وقود الزيت فينيره بإضاءة الشمع لأنه أسهل في الحمل^(٤٧)

ومن الملاحظ ان الخدمات توقفت بعد هذه السنة فلم تذكر كتب التاريخ أن خدمات قدمت للحجاج سوى ما قام به عضد الدولة سنة ٣٦٩ هـ من إصلاح طريق الحج العرافي وتقديم الأعطيات للأعراب الفاطنين فيه وطلب منهم إعادة حفر الآبار من اجل سقيا الحجاج^(٤٨) . ولعل السبب الرئيسي هو ضعف الخلفاء العباسيين وتفتت الدولة وما لحق بها من



○ حجاج بيت الله الحرام ○

يستطع أن يلحق بهم جيش الخليفة^(٤٩).

وفي سنة ٢٦٦ هـ اعتدى الاعراب الذين يقطعون طريق الحج العراقي على الحجاج ونهبوا كسوة الكعبة وبعد اعتدائهم احتمت هذه القبائل بصاحب الزنج . وهذه الحادثة نهدت الخليفة العباسي المعتمد بالله أن يولى على طريق الحج والى يهتم بأمن الحجاج ويحقق السلامة للركب فولى محمد بن أبى الساج ولاية طرق الحج وأعد له جيشا من اجل ان يحدّ هذه القبائل من اعتدائها على الحجاج وان عمله هو مراقبة الطرق وردع القبائل المعتدية . والأمر الآخر هو تهديد صاحب الزنج بالألا يحاول الاعتداء على طريق الحج العراقي^(٥٠) .

وفي سنة ٢٦٨ هـ استطاع محمد بن الساج القضاء على حركة الزنج والقضاء على حركة الحرون وأسر قائدهم فى طريق الحج وأرسله الى الخليفة العباسي^(٥١) .

وفي هذه السنة اعتدى ابو المغيرة المخزومي على طريق مكة قرب وادي نخلة على الحجاج ولكن ابن أبي الساج استطاع القضاء عليه^(٥٢).

وفي السنة التالية اعتدى الاعراب على قافلة الحج الخراسانية في طريق عودتها بين كوز وسميراء فسلبواهم ونهبوا ابلهم وعلم ابن أبي الساج بذلك فقام باعتداءات على قبائل الاعراب وتمكن من القضاء على رؤساء هذه القبائل^(٥٣).

وفي سنة ٢٨٣ هـ بدأت قبائل طيء الأعرابية اعتداءها على طريق ركب الحج العراقي ونهبوا الحجاج بما ادى الى نشوب قتال بين الحجاج وبين الاعراب وانتصر الحجاج وقتلوا رئيس طيء صالح بن مدرك ، وفر الباقيون . ولقد ادى هذا الى سلامة الركب^(٥٤).

وفي خلافة المكنفي بالله العباسي سنة ٢٩٤ هـ بدأ القرامطة اعتداءاتهم على طريق الحج بين واقصة والتعلبية ، وكان جيش القرامطة بقيادة زكروية ، وكانت ركبان الحجاج موزعة على ثلاثة قوافل رئيسية فلم يستطع زكروية اللحاق بالقافلة الأولى ولكنه لحق بالثانية وهي القافلة الخراسانية والتحم معهم في قتال شديد ولم يستطع الفوز عليهم ، فسألم عن نائب السلطان فأجابوه بأنه لم يكن معهم فسمح لهم بالسير ، وعلى بعد مرحلة لحق بهم من خلفهم وأغار عليهم بالقتل ونجا من فرق الحجاج وعادوا من اجل اخبار القافلة الثالثة لتغير طريقها ، ولقد اتجهت القافلة الاخيرة من طريق الحج الشامي^(٥٥) . وبعد هذا التاريخ بدأ القرامطة اعتداءهم على الآبار بظمرها وإخفاء معالمها وحينما علم بذلك الخليفة العباسي المكنفي بالله أعد لهم جيشا لملاقاتهم ، واستطاع الجيش ان يلتقي بالقرامطة في الأجفر ونشب قتال بينهم انتصر فيه جيش الخليفة وقتل قائد القرامطة زكروية وحمل جميع الأسرى ومعهم رأس زكروية الى بغداد^(٥٦).

وفي سنة ٣٠٢ هـ خرجت الأعراب من الحاجر وقطعوا الطريق على الحجاج واعتدوا على امتعتهم واسروا حوالي ٢٨٠ امرأة .

وفي سنة ٣١٠ هـ قوى أمر القرامطة وبدأوا يعتدون على طريق الحج العراقي فنفى طريق عودة الحجاج اعتدوا عليهم بوادي القرى ، ونهبوا أموالهم وسبوا نساءهم وترك

الحجاج موضعهم ، ومات أكثرهم جوعاً وعطشاً ، ويقال انه بعد هذه السنة توقف طريق الحج العراقي وبدأ القرامطة يهددون العاصمة بغداد^(٥٧) .

وفي سنة ٣١٣ هـ اعتدى القرامطة على طريق الحج العراقي حيث أنهم تعرضوا للحجاج في زبالة مما أدى الى رجوع الحجاج الى بغداد ولم يذهبوا للحج^(٥٨) ، ويقال بأن أهل مكة خرجوا ومعهم أموالهم وأهاليهم قاصدين الطائف خوفاً من اعتداء القرامطة^(٥٩) .

وفي سنة ٣١٧ هـ سلم الحجاج في طريق الركب العراقي من شر القرامطة ودخلوا مكة ، وفي يوم التروية دخل القرامطة بقيادة أبي طاهر القرمطي واعتدوا على الحجاج داخل المسجد الحرام وقتلوا الحجر الأسود وأخذوه معهم^(٦٠) .

وفي سنة ٣٢٢ هـ أرسل الخليفة العباسي الى أبي طاهر القرمطي طالبا منه الكف عن الحجاج جميعهم وإعادة الحجر الأسود الى وضعه فأجابته بأنه لن يتعرض للحجاج ولكنه رفض إعادة الحجر الأسود^(٦١) . وبعد ذلك العام أصبح الحجاج العراقيون يقصدون مكة عن طريق ركب حجاج الشام .

وفي سنة ٣٢٧ هـ بدأ القرامطة بأخذ عشرين دينارا ضريبة على كل حاج يمر بطريق الركب العراقي ، فاذا دفعها أمن من خطر القرامطة^(٦٢) .

وفي سنة ٣٣٩ هـ أعاد القرامطة الحجر الأسود الى مكة ، ويقال إنهم حينما أعادوا الحجر الى مكة قالوا عبارة في ذلك (أخذناه بقدرة الله سبحانه وتعالى ، ورددناه بمشيئته عز وجل)^(٦٣) .

وفي سنة ٣٦١ هـ تعرض بنو هلال للحجاج الركب العراقي حيث أنهم نهبوا أموالهم واضطروا الحجاج للعودة الى العراق^(٦٤) ، ويقال إن الخليفة الفاطمي المعز لدين الله حرض هذه القبيلة على الاعتداء على الحجاج بسبب عداوته مع العباسيين^(٦٥) .

وفي سنة ٣٧٨ هـ تعرض حجاج الركب العراقي في طريق عودتهم من مكة لاعتداء مفرح بن دعثل العربان الجراح من بني طي بالرملة في قرية واقعة حيث انه حاصرهم ولم يخل سبيلهم الا بعد ان دفعوا له مالا كثيرا^(٦٦) .



○ خريطة ابلاد الحجاز ○

وفي سنة ٣٨٥ هـ قام الخليفة العباسي القادر بأمر الله بدفع تسعة آلاف دينار للاعراب مقابل عدم تعرضهم لاحتجاج الركب العراقي (١٧).

وفي سنة ٣٨٨ هـ استطاع الخليفة العباسي أن يوقف اعتداء الأعراب على حجاج الركب العراقي بدفعه ما طلبه الأعراب من أموال (٦٨).

وفي سنة ٤٠٢ هـ تعرض الأعراب لحجاج الركب العراقي وحبسوا عنهم الماء حتى بلغت صفيحة الماء مائة درهم، وبعد تخلصهم من الأعراب، تعرض لهم في الطريق حماد ابن عدى المخارجي الملقب بالنار ووضع الحنظل في الآبار لكي لا يستطيع الحجاج شرب الماء وأدى هذا

الى وفاة عدد كبير من الحجاج وحينما عاد الحجاج الى العراق أخبروا الخليفة بذلك ، فأرسل وزير الخليفة قوة عسكرية للحاق بهم قرب البصرة فأُسِرَ عددًا منهم أرسلوا الى بغداد^(٦٩) .

وفي سنة ٤٠٣ هـ أعاد القرامطة اعتداءهم على طريق الركب العراقي وكانت نتيجة هذا الاعتداء انقطاع الحج العراقي في هذه السنة^(٧٠) .

وفي سنة ٤١٢ هـ حوَصِرَ حجاج الركب العراقي من قبل الأعراب في قبة وقد دفع الحجاج خمسة آلاف دينار لكي يسمحوا لهم بالذهاب الى الحج^(٧١) .

وفي سنة ٤٢٣ هـ اعتدى الأعراب على حجاج الركب العراقي ونهبوا وقطعوا طريقهم ، وحينما علم الخليفة بذلك أمر الى البصرة بأن يرسل حرسا يقومون بحراسه الحجاج^(٧٢) .

وفي سنة ٤٢٤ هـ خرج الحجاج من البصرة ومعهم الحرس ورئيسهم فغدروهم ونهبوا أموالهم ومتاعهم وهربوا منهم ، مما أدى الى عودة الحجاج العراقيين الى بغداد ولم يذهبوا الى الحج^(٧٣) وعلى أثر هذا انقطع طريق الحج العراقي مدة من الزمن ، والسبب يعود الى كثرة اعتداء القبائل عليهم وما لاقوه من أهوال في هذا الطريق وأصبح الحجاج العراقيون يذهبون مع الركب الشامي لقصد الحج^(٧٤) .

ومنذ سنة ٦٠٠ هـ الى سنة ٦٥٦ هـ بدأ الخليفة العباسي يرسل مع الحجاج حمايات عسكرية لحماية الحجاج من الاعراب الذين يفتنون البوادي ، ولكي يضمن سلامة الحجاج في طريقهم لاداء النسك^(٧٥) .

وفي خلال هذه الحقبة الزمنية ، تمت بعض الخدمات السييرة . ففي سنة ٦٤١ هـ وزع الخليفة المنتصر بالله العباسي صدقات كثيرة على الأعراب القاطنين بطريق الحج العراقي لكي يأمن سلامة ركب الحجاج من اعتداء القبائل عليه^(٧٦) . ويجدر بنا أن نذكر أن حجاج الركب العراقي لم يعانون من اعتداءات القبائل فقط ، بل عانوا في بعض السنين معاناة عظيمة لشح الماء في طريق الركب العراقي . ففي سنة ٢٩٥ هـ أصاب حجاج الركب العراقي عطش شديد حتى أنهم لم يجدوا الماء والسبب يعود الى موسم الجفاف الذي عم أنحاء الجزيرة العربية . ولقد مات عدد كبير منهم ، ويذكر الطبري أن العطش لحقهم في منطقة الحاجر .

وفي سنة ٣٥٧ هـ هلك حجاج الركب العراقي بسبب قلة الماء في طريق الحج ولم يدركوا الحج في هذه السنة (٧٧).

وفي سنة ٣٩٥ هـ لحق بحجاج الركب العراقي عطش شديد واصابته رباح شديدة أدت الى عرقلة سير الركب الى مكة فلم يدركوا الحج (٧٨).

وفي سنة ٦٥٦ هـ واجه حجاج الركب العراقي عطش شديد ، وقيل أن شربة الماء بيعت بدرهم (٧٩).

كما يجدر بنا أن نذكر أن حجاج الركب العراقي قد أصيبوا في بعض السنوات بمزيد من الفناء ، ففي سنة ٤٨٦ هـ سير أمير مكة محمد بن أبي هاشم فرقة عسكرية لحقت بالحجاج خارج مكة في طريق عودتهم ونهبت جميع أموالهم وأحماهم وعاد الحجاج الى أمير مكة يخبرونه بما حدث لهم من عسكره ويطلبون منه إعادة بعض ما لهم لأن ديارهم بعيدة ولكن الأمير رفض طلبهم فخرجوا من مكة وهم في أفبح صورة ولما سلخوا الطريق ، ظهر لهم الأعراب واعتدوا عليهم في عدة جهات وأخذوا ما بقى لديهم من المال وقتل عدد كبير منهم ، ولم يعد منهم إلا من لاذ بالفرار ولحق بالركب الشامي (٨٠) .

خاتمة :

وصف هذا المقال طريق الحج العراقي من الكوفة وحتى مكة المكرمة منذ الفتح الاسلامي وحتى سقوط الخلافة العباسية ، وما قدمه الخلفاء والأمراء والوزراء من خدمات تركزت في حفر الآبار وبناء المحطات المتنوعة وتطرق المقال الى الاعتداءات التي كان يقوم بها الأعراب القاطنون على الطريق ، على ركب الحاج العراقي ووضع ان سبب الاعتداءات يرجع اساسا الى ضعف الخلفاء .

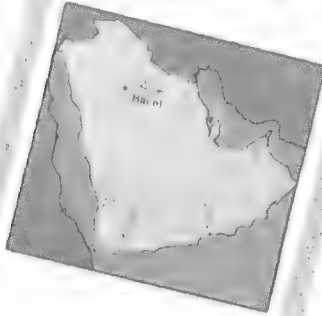
- ١ - الجزيري : درر الفوائد . القاهرة ١٣٨٤ هـ ص ٤٦٥ .
- ٢ - ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ١٣٦ .
- ٣ - الجزيري : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
- ٤ - ياقوت : معجم ج ٤ ص ٣٤ .
- ٥ - الجزيري : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
- ٦ - ياقوت : معجم ج ٥ ص ٢٥٣ .
- ٧ - المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٥٢ .
- ٨ - الزبيدي : تاج العروس مادة زرد .
- ٩ - ياقوت : معجم ج ٣ ص ١٣٩ .
- ١٠ - جواد علي : الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٣ ص ٣٥٢ .
- ١١ - ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٩٨ .
- ١٢ - الجزيري : درر الفوائد ص ٤٦٦ .
- ١٣ - ياقوت : معجم البلدان ج ٢ ص ٧ .
- ١٤ - جواد علي : الفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ص ٣١٦ .
- ١٥ - ياقوت : معجم البلدان ج ٣ ص ٤ .
- ١٦ - ابن كثير : البداية والنهاية ج ٩ ص ٩٢٢ .
- ١٧ - ياقوت : معجم البلدان ج ١ ص ٥١٢ .
- ١٨ - علي المالكي : التناقي الصغير ورقة ٥٨ .
- ١٩ - ياقوت : معجم البلدان ج ٥ ص ٢٧٦ .
- ٢٠ - الجزيري : درر الفوائد ص ٤٦٧ .
- ٢١ - انظر الخريطة في نهاية المقال .
- ٢٢ - ابن جبير : رحلة ابن جبير ص ٤٩ .
- ٢٣ - ابن جبير : رحلة ابن جبير ص ١٦٦ - ١٦٩ .
- ٢٤ - الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٠ .
- ٢٥ - اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٥٢ .
- ٢٦ - ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٤٥٨ ، ٥٩ .
- ٢٧ - المصدر السابق ، ج ٥ ص ٤٦٢ .

- ٢٨ - المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢١٥ .
- ٢٩ - ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٥٠٠ .
- ٣٠ - اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٨٨ .
- ٣١ - ابن الاثير : الكامل ج ٥ ص ٥١٠ .
- ٣٢ - اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٨٩ .
- ٣٣ - ابن الاثير : الكامل ج ٦ ص ٤٩ .
- ٣٤ - المصدر السابق : ج ٦ ص ٥٠ .
- ٣٥ - ابن الاثير : الكامل ج ٦ ص ٥٦ .
- ٣٦ - الطبري : تاريخ ج ٩ ص ٢٧٨ .
- ٣٧ - المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٩ .
- ٣٨ - الجزيري : درر القوائد ص ٢١٧ .
- ٣٩ - الجزيري : درر القوائد ص ٢١٩ .
- المصدر السابق : ص ٢٢٠ .
- ٤٠ - الجزيري : درر القوائد ص ٢٢١ .
- المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ١٧١ .
- القلقشندي : صبح الاعشى ج ٢ ص ٢٧٣ .
- ٤١ - الجزيري : درر القوائد : ص ٢٢٢ .
- ٤٢ - دحلان : خلاصة الكلام ، ص ٤٨ .
- ٤٣ - البغدادي : تاريخ بغداد ص ٤٥٠ .
- ٤٤ - ابن العماد الحفطي : سفارات الذهب في اخبار من ذهب ج ١ ص ١٠٣ .
- ٤٥ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٧٥ .
- ٤٦ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١١٠ .
- ٤٧ - المصدر السابق : ج ٦ ص ٧٧ .
- ٤٨ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٣٣ .
- ٤٩ - حسن ابراهيم حسين : تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢١٠ .
- ٥٠ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٦٠ : ٣٦٦ .
- حركة الحرون : وهي حركة تنتمي الى فرقة الخوارج وتراسلها الحرون .
- ٥١ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٣٨٠ : ٣٨٢ .
- انظر : الشهراني (الملك والتحل) ، ج ٢ ص ٧٨ .
- ٥٢ - المصدر السابق : ج ٧ ص ٣٨٤ .
- ٥٣ - السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٣٤٨ .

- ٥٤ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٥٤٨ .
- ٥٥ - الطبري : تاريخ ج ١٠ ص ١٠٥ .
- ٥٦ - ابن الاثير : الكامل ج ٧ ص ٥٥٢ .
- ٥٧ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٤٤ .
- ٥٨ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٦٠ .
- الجزيري : درر الفوائد ص ٢٩٩ .
- ٥٩ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ١٦٤ .
- ٦٠ - الجزيري : درر الفوائد ص ٢٣٥ .
- ٦١ - ابن خلدون : العبر ج ٤ ص ٨٧ .
- ٦٢ - محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٤٥ .
- محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٤٧ .
- ٦٣ - ابن الاثير : الكامل ج ٨ ص ٢٩٦ .
- ٦٤ - المصدر السابق : ج ٨ ص ٣٥٧ .
- ٦٥ - الجزيري : درر الفوائد ص ٣٤٥ .
- ٦٦ - المصدر السابق : ص ٣٤٦ .
- ٦٧ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ٦٠ .
- ٦٨ - الجزيري : درر الفوائد ص ٣٤٨ .
- ٦٩ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ١٤٤ .
- ٧٠ - المرجع السابق : ج ٩ ص ٢٣٦ .
- ٧١ - الجزيري : درر الفوائد ص ٢٥١ .
- الجزيري : درر الفوائد ص ٢٥٣ .
- ٧٢ - ابن الجوزي : مرآة الزمان ، ص ٣٨ .
- ٧٣ - ابن الاثير : الكامل ج ٩ ص ٤٣٢ .
- ٧٤ - المصدر السابق : ج ١٠ ص ٣٦ .
- ٧٥ - المصدر السابق : ج ١١ ص ٤٥ : ٢٤٦ .
- ٧٦ - الجزيري : درر الفوائد ص ٢٧٧ .
- ٧٧ - الطبري : تاريخ ج ١٠ ص ٨٥ .
- ٧٨ - الجزيري : درر الفوائد ص ٢٤٤ .
- ٧٩ - المصدر السابق : ص ٢٥٠ .
- ٨٠ - ابن الاثير : الكامل ج ١١ ص ٣٦٥ .



إمارة حائل



من الحرب العالمية الأولى

إلى يومنا هذا

بقلم الاستاذ : خالد حمود السعدون

أن الكتابات العربية التى تناولت موضوع الحرب العالمية الأولى فى الميادين العربية تجنبت البحث الدقيق فى موقف إمارة حائل خلال تلك الحرب وهو أمر غريب بلا ريب ؛ إذ لا يعقل أن تجرى تلك الحرب الطاحنة وتظل حائل بمعزل عنها ، وبخاصة وأنها تدور فى ميادين قريبة منها بل وعلى تخومها ، مثل العراق وفلسطين ، حيث يشتبك حلفاء حائل التقليديين من الأتراك مع القوات البريطانية الغازية ..

ظل تساؤلى ذاك قائما الى ان عنرت مصادفة اثناء بحثى فى « العلاقات بين نجد والكويت » على وثائق بريطانية ألقت الضوء على جوانب من ذلك الموقف ، رغم أنها كتبت بالطبع من وجهة نظر بريطانية خالصة تسترعى الانتباه والتدقيق عند تناولها . وقد أحجبت أن أشرك القارئ الكريم فى الاطلاع على ما حوته تلك الوثائق لعل ذلك يسد بعض النقص فى المعلومات عن هذا الموضوع ..

شعرت السلطات البريطانية فى أواسط شهر ذى القعدة من سنة ١٣٣٢هـ/ أوائل شهر اكتوبر ١٩١٤م بأن الدولة العثمانية تتجه بخطى ثابتة نحو الارتقاء فى أتون الحرب التى نشبت قبل ذلك بحوالى الشهر فى اوربا ، فنشطت تلك السلطات لتضع الخطط تأهباً لمواجهة ذلك الاحتمال الوشيك الوجود ، وانصببت بعض خططها تلك على ترتيب الأمور فى الجزيرة العربية بما يحقق لها هذين الهدفين :-

١ - تجنب انتشار القلق بين العرب نتيجة للاجراءات التى تتخذها استعدادا للحرب ..

٢ - التأكد من حسن نوايا العرب تجاهها في حالة قيام الحرب بينها وبين تركيا^(١) ..
ولقد بذلت السلطات البريطانية جهودا كثيرة لخدمة هذين الهدفين ، وليس يهنا أن ندخل في تفاصيلها ولكن يهنا القول بأن الوثائق التي بين أيدينا تظهر أن « حائل » لم تل حصّة منها في هذه المرحلة المبكرة . ولعل سبب ذلك كان قناعة بريطانية بعدم جدوى محاولة كسب ود حائل لارتباطها الوثيق المعروف بحلفائها الترك ..

وكما كانت للسلطات البريطانية خطتها في الجزيرة العربية كان للحكومة العثمانية خطة مقابلة لتجميع الطاقات المحلية في جزيرة العرب وتوجيهها لخدمة المجهود الحربى العام للدولة ..

ويبدو أن تفكير الحكومة العثمانية قبيل ارتقاها في الحرب قد اتجه خلال شهر أكتوبر ١٩١٤م الى تجميع قبائل شمال الجزيرة العربية قرب الرقة على الفرات وتأمير ابن رشيد عليها استعدادا لتوجيهها نحو مهمات حربية تحدد فيما بعد . والغريب أن ابن رشيد رغم ما هو متواتر عن ولائه التام للسلطات العثمانية ورغم منحه القيادة العامة لتلك القبائل اتخذ موقفا ينم عن رفض واضح لتلك الخطة ، فحين أرسل العثمانيون ضباطهم لتفتيش ما اعدّه من قوات أبعد كل أفراد قبيلته شمر الصالحين للخدمة إلى الصحراء وأبقى فقط الاطفال والشيوخ^(٢) .

تطورت خطة الدولة العثمانية بعد دخولها الحرب عمليا وأصبحت على الشكل التالى :-

- ١ - يقوم الزعماء المحليون في شبه الجزيرة العربية باعلان الجهاد ضد بريطانيا ..
- ٢ - يتولى الامير عبدالعزيز آل سعود الدفاع عن البصرة وبغداد ازاء أى تقدم تقوم به القوات البريطانية في جنوب العراق ..
- ٣ - يقوم الامير سعود آل رشيد بالتعاون مع قبائل الرولا والحويطات وبنى صخر والشرارات وبقية القبائل الغربية المجاورة لسكة حديد الحجاز بالزحف على سيناء ومصر ..
- ٤ - يقوم شريف مكة وامام اليمن والسيد الادريسي بحماية سواحل البحر الاحمر والدفاع عن الأماكن المقدسة وبقية المدن والموانئ في الحجاز واليمن^(٣) ..

ولكن تلك الخطة لم يكتب لها ان ترى النور ، لأن الحكومة العثمانية - كما علق مسئول بريطاني - لم تضع في حساباتها السخط الذي سببته سياساتها خلال السنوات الخمس الاخيرة في بلاد العرب ولم تذكر بأن العمل الجماعي بين القبائل سيكون مستحيلا ، ولن يؤدي الى قليل او كثير في تسوية دائمة ، نظرا للتزاع والعداء ، وحسد القبائل بعضها لبعض (٤) ..

لقد جاءت الدعوة العثمانية - لسوء الحظ - في وقت كانت فيه العلاقات بين الرياض وحائل متوترة أشد التوتر منذ اشهر الصيف الماضي (٥) ، وكانت استعدادات الجانبين تجري على قدم وساق منذ ذلك الحين لخوض جولة جديدة من الصراع بينهما ، حشدت لها الرياض ٦٠٠٠ رجل من الحضر اضافة الى قبائل العجمان ومطير وحرب ، بينما حشدت لها حائل بالمقابل ٧٠٠ رجل من الحضر وقوة كبيرة من الفاتلين البدو (٦) ، حيث اشبك الطرفان بعدها في معركة « جراب » خلال شهر ربيع الأول سنة ١٣٣٢هـ يناير ١٩١٥م وقد تحمل الجانبان من جرائنها خسائر جسيمة دون ان يحقق اى منهما نصرا حاسما (٧)

تفرغت حائل بعد تلك المعركة فترة طويلة نسبيا ، ورغم ذلك قامت لانسأدها خلال الأشهر التي تلت ذلك نشاطا مباشرا في مساندة حلفائها الترك ، ورغم انه ابن رشيد حدد بوضوح موقفه من الدولة العثمانية بقوله في رسالة وجهها الى شيخ الكويت مبارك الصباح في الثلاثين من رجب ١٣٣٣هـ / الثالث عشر من يونيو ١٩١٥م « تعلم ان جنا (نحن) تبع لحكومتنا السنية وفي انتظار أوامرها الساتية في كل خصوص ما لنا تداخل في الامور المناقضة لمصالح دولتنا العلية » (٨) وقد ألقى هذا الموقف الواضح السلطات البريطانية التي توقعت انضمام حائل للترك سريعا ، وذلك الانضمام الذي كان سيحدث منذ اندلاع الحرب لولا السياسة التي اقترحتها الشيخ مبارك الصباح ووضعتها السلطات البريطانية موضع التنفيذ على حد قول الوكيل السياسي البريطاني في الكويت (٩)

حدث أواخر سنة ١٩١٥م وأوائل سنة ١٩١٦م تطور آخر في الوضع ، إذ انجذبت

العلاقات بين حائل والرياض نحو التفاهم السلمي^(١١)، مما سجع الترك على السبي نانبه من اجل إنسراك حائل في المجهود الحربى الفعال ضد الانجليز ، فقد وصل لابن رسيذ وفد تركى ضم ضباطا عسكريين في محاولة لاقتناعه بالتوجه نحو ميدان القتال في العراق^(١٢) . ويبدو ان هذه المحاولة قد أثمرت ، إذ تكشف لنا الوثائق البريطانية أن ابن رسيذ كان على تخوم العراق في حوالى ربيع الثانى سنة ١٣٣٤هـ/فبراير ١٩١٦ م . ورغم ان اغترابه هذا من مسرح المعارك لم ينتج عنه شيء عملى ذوبال ، الا ان الانكليز تخوفوا من الاحتمالات التى يمكن ان ترتب عليه ، فحاولوا التأثير على ابن رسيذ لاقتناعه بالتزام الحياذ بينهم وبين أعدائهم . يتضح ذلك في رسالة وجهها اليه كبير الضباط السياسيين في البصرة برس كوكس في ١٦ مايو ١٩١٦ جاء فيها :-

« لقد كتبت لسعادتك في ٢٥ ربيع الثانى ١٣٣٤هـ/ ٢٩ فبراير ١٩١٦ فيما يتعلق بوصول قافلة صغيرة من أتباعك الى الزبير ، وبينت لك انه لكوننا لم نشاهد من جانبك موقفا معاديا محمدا لم يرغب قائد الجيش فى اتخاذ موقف منك ربما يبدو معاديا ، ولذلك سمح لقافلتك بالحصول على الاذن .. وقد كتبت لك طبقا لذلك ، وطلبت منك الرد .. وبعد عدة اسابيع ، وحين وصول قافلة اخرى تابعة لك الى الخيمسية^(١٣) كتب لك نائبى فى سوق الشيوخ مرة ثانية رسالة بالنيابة عنى بنفس المضمون - رفى نفس الوقت الذى طلبت منك فيه اعطاءنا تسهيلات لشراء الف بتيير منحت قافلتك اذن الدخول وسمح لها بالذهاب فى سلام ، ولايتنى ذلك الا معروفا وإيماءه صداقة من قبل قائد الجيش»^(١٤) ..

وبعد ذلك التمهيد الذى وصف فيه كوكس حسن نوايا البريطانيين اتنبل الى القول : « إتنى اعلم ان الرسل الذين حملوا تلك الرسائل قد واصلوك بامان وسلموها اليك ، ولكنى لم أستلم أى رد ، بالرغم من أنك كتبت فعلا لصديقنا الشيخ ابراهيم شيخ الزبير ربما كان السبب هو خوفك من تعرض نفسك للخطر بكتابة الرسائل . ولهد فهمت من احاديث وده

كانت لي مع بعض اتباعك أنك ترغب في البقاء بمعزل عن الترك وغنا معا وإن تدعنا لنستوثنا ، وإذا كان الأمر كذلك فهي سياسة حكيمة بلا ريب لانجد فيها مانعترض عليه من حيث المبدأ ، ولكن إن كانت تلك هي سياستك فيجب عليك حينئذ أن تقدر ضرورة تطبيقها كاملة وبطريقة تجعلنا واثقين من أنك بحايه حقا ولست عدوا مقبعا ..

ثم صعد كوكس في هيئته وعرض مطالبه بقوله : « ولما كان الموقف على هذه الصورة وقد أهملت الإجابة على رسالتنا ، فلن نستطيع الاستمرار في إعطاء قوافلك إذن الدخول سواء للخصمية أو للزير أو لأي مركز قومي تحت سيطرتنا حتى تقدم دليلا مقبعا على صداقتك ، وإخبرك بأنك إذا بقيت في (أبو غار)^(١٤) فيحتمل أنك تتحرض بدورياتنا فينشأ قتال بسبب سوء الفهم ونحن نفضل كثيرا ألا يحدث ذلك ، إذ ليست لدينا رغبة في الصدام معك وإراقة الدماء بيننا ، ولكن طالما أنت باق حيث أنت فثلك مخاطرة عظيمة . ولذلك أنصحك بنقل مخيمك على الفور نحو لينة^(١٥) ولم يفت كوكس أن يهون في ختام رسالته في شأن النصر الذي حققه العثمانيون على البريطانيين بإجبارهم القوات البريطانية المحاصرة في مدينة الكويت على الاستسلام في ٢٩ أبريل ١٩١٦م وأضاف أن العمليات الحربية البريطانية ضدهم ستستأنف حال انتهاء موسم فيضانات الأنهار في العراق - وأطلعه أيضا على انتصارات الروس على العثمانيين في جبهة أرمينيا والتي ستفوقهم نحو شرق العراق ، حيث تصبح القوات العثمانية في العراق محصورة بين الروس شرقا والبريطانيين جنوبا ..

يبدو أن تلك الرسالة لم تفلح كسابقاتها في زعزعة ابن رشيد عن صمته ، فلم تتلق منه السلطات البريطانية الرد المنتظر مما سدا بكوكس أن يوفد له رسولا هو « عبدالله بن فارس » وقد حفظت لنا الوثائق البريطانية النص الحرفي لإفادته التي قدمها لكوكس بعد رجوعه من مهيئته ، وأرى أن أقله بنصه لما فيه من دلالات كثيرة تغني عن التعليق والشرح - يقول عبدالله بن فارس : « سافرت الى سفوان^(١٦) ليلة الجمعة التاسع من يونيو ووصلت مخيم ابن رشيد عند شروق شمس يوم العاشر (السبت) فوجدته فخيما حول آبار سفوان في سبب خيم

كبيرة وخيم صغيرة كثيرة العدد ..

لقد استقبلني اثنان من خدمه قادوني الى المضيف ريثا جرى إخبار ابن رشيد فأخذت له في خيمة أخرى كان جالسا هناك في مجلسه وحوله (حمود بن سويط) (١٧) و (ابن عجل) (١٨) من شعر وحوالي أربعين آخرين لم أعرفهم ، ولم أقابل الأمير الحالي الشاب سمود قبل ذلك أبدا ولكنني عرفت والده عبدالعزيز جيدا ، وهو يبدو في حوالى الثانية والعشرين من عمره جلست بجانبه وسلمته الرسائل التي أحضرتها معي ، إحداهما من سعدتك والأخرى من الشيخ إبراهيم ، فوضعها في جيبه ثم بدأ معي حديثا عاما كما يلي :-
الأمير : ماذا لديك من أخبار الحكومتين وماذا هما فاعلتان ؟ هل هناك أى قتال الآن في

دعبله ؟

عبدالله : ليس في الوقت الحاضر ، فالبريطانيون قرب السن والترك في الكويت القيصانات أعادت العمليات ، ولم يكن هنالك قتال مؤخرا ..

ثم أمر ابن رشيد خدمه لاصطحباني الى خيمة أخرى لأنال قسما من الراحة بعض الوقت ونحن أنقض مجلسه بعد حوالى الساعة أرسل في طلبى وجده وحيدا ، وجرت بيننا المجاورة التالية :-

الأمير : ماهى بعتك ؟

عبدالله : لقد جئت من حكومة البصرة ومن الشيخ إبراهيم شيخ الزبير ..

الأمير : نعم لقد قرأت رسالة الحكومة ، كما استلمت منها رسائل من قبل والحال هو أنى مواطن تركى وأمير من أمراء الترك ، والحكومة البريطانية تعلم بأن الحكومة التركية تعيننى بالمال ويقدم بالأسلحة ، وسأكون عديم الاخلاص لو دخلت في مراسلات مع حكومة أخرى هي في حرب مع حكومتى .. إننى لم أتجه الى هنا محض إرادتى ولكن بدعوة من الحكومة التركية التى أمرتني أن أحدث اضطرابا ، ولكنى رغم ذلك لم أقدم على عمل كهذا حتى الآن .. ومن جانب آخر يجب أن تحذر السلطات البريطانية صراحة بأنه إذا ما أرسل الترك لى

قوات ومدافع فسانضم لهم بالتأكيد في مهاجمة الانجليز ، أما إذا لم يرسلوا قوات فلن أفعل شيئا .. والانجليز ايضا لم يرتكبوا عملا غير ودي ضدي حتى الان . والشيخ ابراهيم هو بلارب الذي حرصهم على رد قافلتى ..

عبدالله : لقد شرحت له بتفصيل تام ان الشيخ ابراهيم ليست له علاقة بتلك القضية وانه تحت سيطرة الانجليز تماما فيها . وان سبب رد القافلة هو تجاهل ابن رشيد للرد على رسائل الحكومة ، وما نتج لديها من جراء ذلك التجاهل من شك فيما اذا كان صديقا او عدوا . وقلت له ، إنك إذا ما كتبت لابن سعود ولم يمر رسائلك انتباهها أفلا ترى ذلك غريبا ؟ الأمير : كنت سأزعم بالتأكيد .

عبدالله : ذلك هو ما حدث للسلطات البريطانية والذي سبب رد القافلة .. وليس للشيخ ابراهيم أية كلمة في الموضوع ..

الأمير : لست مقتنعا ، وأنا متأكد أنه تدبير الشيخ ابراهيم لأبني لم ارتكب شيئا ضد البريطانيين ..

عبدالله : إذا لم ترد على رسائلكم قسرفضون حتا الاذن بدخول رجالك ..

الأمير : لا أستطيع متعهم ولم ان تصرفوا حسبما يروق لهم ، ولكن بوسع الشيخ ابراهيم التأثير عليهم إذا ما أراد أما إذا ارتكب أى عمل غير ودي ضدهم أو ضد مساجيهم او المدن الواقعة تحت احتلالهم فسيكون لديهم سبب معقول ، ولكنى لم أفعل شيئا ، فإذا حرمونى من إذن الدخول دون أى ذنب من جانبي فسأعمل قدر طاقتى ضدهم قل المصاحب^(١٩) بأننى إذا ضمننت المسالبة فأنى أتعهد بالألا ارتكب عملا اخر غير ودي فى أى نوع مالم تصلنى القوات والمدافع التركية ، وإذا لم تصل خلال شهر فأنى أتعهد بالعودة الى مقرى وذلك نظرا لما استلمته من الترك ومراعاة لأوامرهم فلن أستطيع ترك هذا المكان . قيل ان محمد القصيمى وعده بوصول القوات خلال شهر) .. ولكنى مقتنع بأن البريطانيين لن يقطعوا مسائلتى ، إنه

بمجرد تدير من الشيخ ابراهيم لماذا مطلب منى الصاحب أن ارسل له ختمى أو برهانا ما ..
أمن أجل ان يرسلها للترك ؟

عبدالله : ان ذلك ببساطة من أجل التوى فى صحة الاجابة التى حصلت عليها منك ، لقد
أعطاك كلمة شرف بعدم افشاء جوابك ..

الامير : قل له انى لا أنوى على نحو جازم عمل اى شىء مالم يرسل الترك القوات هنا .
اننى على اية حال أدرك عدم قدرتى على الوقوف فى وجه الحكومة البريطانية ، ورغم انى
أستطيع الاغارة على قوافلها وفرق مساحيها الا أنه ليس لدى اقل نية لعمل ذلك . سم انى
لا أستطيع الكتابة تحت اى ظرف يمكن ان يؤدى ذلك الى قطع رقبتي ...» (٢٠) ..

وعلى ضوء تحديد ابن رشيد لموقفه بصورة لا ليس فيها وجد له برسى كوكس رساله
بتاريخ ١١ شعبان ١٣٣٤هـ / ١٣ يونيه ١٩١٦م ، جاء فيها :-

« نحن نعلم الآن ، ومن أقوالك أنت ، بانك على اتفاق مع الحكومة العثمانية التى تعينك
ماليا ، وبانك ستشارك معها فى مهاجمتنا حالما ترسل لك القوات ولن يرسل الترك ابدًا قوات
اليك لا فى خلال شهر ولا سنة ولكن بما انك تعتبر كاحدهم فمن الواضح انه ليس بالامكان
ان تبقى قريبا منا هكذا كما انت الآن اى فى سفوان ، فقد اصبح من الضروري رحيلك
لمكان أبعد ، وبناء عليه فاننا نطلب ان ترحل الى الرخيمية والا تقترب أدنى من ذلك سواء
ناحية الناصرية او الحميسية أو الزبير ..

وطالما بل مخيمك فى الرخيمية ولم يتقدم رجالك المقاتلون اكثر من ذلك ، وطالما امتنع
عن التعرض لدورياتنا ومساحينا وأصدقائنا فاننا نوافق على إعطاء أدونات دخول لقوافلك
الى حد معقول شريطة ان نتأكد ان البضائع التى تحملها هى لك ولقبائلك وليس لأحد
آخر .. واذا تصرفت عكس ذلك فى أى وقت فسنكون مضطرين حينئذ لرفض اعطاء الاذن
مرة اخرى . ولكن من الضروري جدا ان تنقل مخيمك دون تأخير ولن نستطيع اعطاء
الاذن حتى يتم ذلك اولًا ، ولانك اذا ظللت قريبا منا بهذه الصورة يمكن ان ينشأ عن ذلك

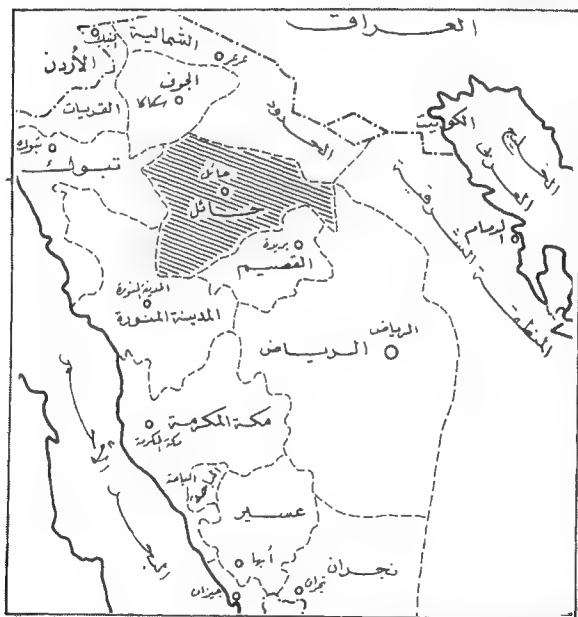
صدام بين فرساننا ورجالنا» (٢١) ..

هل يمكن اعتبار هذا الموقف البريطاني تجاه ابن رشيد متساهلاً نوعاً ما ؟ ان كان الأمر كذلك ، وهو ما أميل اليه ، فمرجهه ، حسب ظني ، هو محاولة بريطانيا تجنب إضافة عبء جديد على عاتق قواتها المقاتلة في العراق والمثقلة بالاعباء من ناجية ، ومن ناحية أخرى يمكن ربط ذلك بالأحداث الجارية حينئذ في الحجاز حيث أعلن الشريف حسين ثورته على الترك ، وخطط لقواته ان تزحف نحو الشمال على مسيرة حائل ، إذ تؤكد وثيقة بريطانية على ذلك صراحة وتحدد الاحتفاظ بقنوات تصلهم بابن رشيد من خلال تسجيع العلاقات الودية بينه وبين أصدقائهم في الكويت والحمره لاستغلالها عند الحاجة في التأثير على مواقف ابن رشيد الذي يبدو انه يش من انتظار القوات التركية ففعل راجعاً الى حائل في اواخر شهر رمضان ١٣٣٤ / يولييه ١٩١٦ م (٢٢)

يمكن ان نستخلص من كل ما مر بنا أن ابن رشيد ، رغم اخلاصه الثابت للدولة العثمانية ، كان متردداً منذ البداية في الارتقاء في ساحة القتال الى جانبها ، نتيجة للظروف المحلية المحيطة به اولا ، ولادراكه عجز قواته الذاتية عن مواجهة قوات بريطانيا ان لم تده الدولة العثمانية بالرجال والسلاح ثانياً ، وحاجته الملحة الى الامتياز من اسواق تموينه التقليدية في الكويت والخميسية وسوق الشيوخ والزيبر والناصرية التي اصبحت تحت السيطرة البريطانية ثانياً ..

وهكذا اضطرته كل تلك العوامل الى انتهاج مسلك القرب ما يكون لمهادنة البريطانيين الذين ارتضوا منه ذلك الموقف باعتباره أفضل لهم من انضمامه الفعال الى جانب الترك وما يحمله ذلك من أخطار تتمثل في تهديده لخطوط مواصلاتهم في جنوب العراق من ناحية ، أو مضايقته لقاعدتهم الخلفية في الكويت من ناحية ثانية او عرقلة زحف قوات حليفهم الشريف حسين نحو الشام من ناحية ثالثة ولسكن ذلك الموقف الاقرب للمهادنة لم ينس ابن رشيد محاولة مساعدة حلفائه الترك بما يقدر عليه ، فنشأت

من جراء ذلك - إضافة الى عوامل عديدة متشابكة - حركة تهريب البضائع الى الاراضى الواقعة تحت السيطرة العثمانية وهى الحركة التى لا يسعنا تتبع تفاصيلها فى هذا المقام ..



○ الهوامش ○

- (١) I.O.R. R/15/5/25 No-877-S) From Forcing To P.R., Bushire .
 (٢) I.O.R. R/15/5/25 No. 1001 -S From Forcing, Simla To P.R., Bushire.
 (٣) I.O.R. R/15,5,25 No-S-13 of 1915 From Captain Shakaneer To P.R., Basrah .

(٤) نفس المصدر .

(٥) نفس المصدر .

- (٦) I.O.R. R/15/5/25 No- 167-B From P-Cor, Basrah TO Fasnign, Delhi.
 (٧) From P-Cor, Basrah To Fasnign, Delhi.
 (٨) I.O.R. R. 15,5,25 No. 13-C From P.A., Bahrain TO P.R., Basrah.

(٩) نفس المصدر .

- (١٠) I.O.R. R/15/5/25 No. 13-C From P.A., Bahrain TO P.R., Basrah.
 (١١) I.O.R. R/15/25 No. 14-C From P.A., Bahrain To P.R., Basrah.

(١٢) مدينة صفيرة في جنوب العراق قرب سوق الشيوخ على الفرات ، اندثرت الآن .

- (١٣) I.J.R. R/15/5/25 No. 2486 From Cox, Basrah To P.A., Kuwait.

(١٤) أبار في الصحراء العراقية ليست بعيدة عن الناصرية . ويقال ان اسمها محرف عن « ذي قار » المعركة الشهيرة

(١٥) أبار قرب ماعرف فيما بعد بالمنطقة المحيطة بين العراق والمملكة العربية السعودية .

(١٦) نقطة العبور الحالية بين العراق والكويت .

(١٧) شيخ قبائل الضفير .

(١٨) هو عقاب بن عجل أحد مشايخ شمر وزياراتها .

(١٩) لفظ هندي بمعنى « السيد » يستعمل عند مخاطبة المستعمرين الإنجليز في الهند .

(٢٠) مرفقة بـ I.O.R. R/15/5/25 No- 4958

- (٢١) I.O.R. R/15/5/25 No- 4958

- (٢٢) I.O.R. R/15/5/25/ No.6666 From C.P.O., Basrah To P.a., Kuwait

○ توضيح بعض الرموز الواردة في الهامش ○

P.R. Political Resident

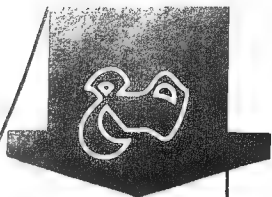
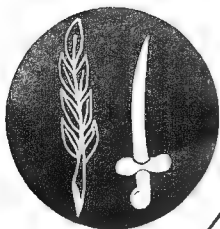
P.A. Political Agent

C.P.O. Chief Political Officer

○ المقيم السياسي

○ الوكيل السياسي

○ كبير الضباط السياسيين



نصوص

العزاوي

عن

الحرب والسلام

بقلم الأستاذ أبو عبد الرحمن بن عقيل الطامري



قال أبو عبد الرحمن : من المباحث اليتيمة - رغم كثرة الباحثين والدارسين في هذا العصر - تسجيل الدراسات التاريخية التي تتجاوز نطاق الأحداث (أعنى الوقائع والحروب) في جزيرة العرب خلال عصور العامية .
ولعل زهد المعاصرين في مثل هذه المباحث بسبب زهدهم في مصادرها وهى المأثور العامى والرواية الشفهية .

والواقع أنه يجب أن ينشط الدارسون لمثل هذه المباحث ، لأن مصدرية المأثور العامى حالة اضطراب لا اختيار ، ولأن الرواية الشفهية مصدر استفادة لا خبر آحاد ، ولأن مكتبتنا فقيرة الى مثل هذه المباحث وان كان اخواننا الأردنيون مهذوا السبيل في هذا المجال .

وقد اخترت نصا نفيسا للعاوى عن عادات الحرب والسلم أحب أن أتبعه ببعض التعليقات اليسيرة التي لا تقلل من قيمته .

○ نص العزاوي ○

قال عباس العزاوي رحمه الله :

أصل الغزو تابع للأخذ بالنار وهو شغل البدوى الشاغل بل هو أكبر مشغلة له ، وأعظم من موارد رزقه . لا يقف عند العداة ، وقد يكون سببه .
وأكثر آدابهم المنقولة وقائعهم المعروفة إنما تتعلق بذكرياته . قال الأول^(١) :

ولو أن قوما غزوني غزوتهم فهل أنا في ذا يالهمدان ظالم
متى تصحب القلب الذكي وصارما وأنا حيا تجتنبك المظالم

وهناك حالات أخرى تدعو للغزو كعداء فجائي ، وتجاوز آنى ، أو أن يكون على قوم ليس بينهم عهد ، أو على الكلا والمراعى ، أو الآبار .
والأساس أن تعتبر الحالة حرية بين القبائل ، والغزو دائب .

وأسباب العداة كثيرة ، وفي الغالب تحترم العهود والوقائع السابقة ، أو تكون العامل في إثارة البغضاء ، والقصص التى ينقلونها لا تكاد تحصى ، والقصائد المهمة كثيرة .

ومن البواعث عندهم مالا علاقة له بأحد المتخاصمين كأن يقوم بالحرب والغزو إرضاء لزوجته التى تنفر من لا تشيع أخباره فى الشجاعة والكرم كما ينقل عن أحد رؤساء بنى لام الذى كانت له زوجة^(٢) وتوفى عنها فتزوجها أخوه ، وكان يضارعه فى رسومه وأشكاله ، إلا أنه بعيد عن الحروب والغزو على خلاف ماكان عليه زوجها الأول ، فلم يرق لها الزوج الجديد ، وقالت قصيدة منها :

السزول زوله والحلايا حلاياه والفعل ماهو فعل ضافى الخصائل^(٣)

تريد أنه كزوجها الأول فى شكله وحلاياه ولكنه لم يكن ضافى الخصائل مثله .
علم الخبر ، واطلع على مكنون سرها ، ومن ثم هاجت همته ، وزاد حنقه ، وعد ذلك

إهانة منها له ، فعزم أن يظهر بما ترضاه ، ويقوم بما كانت تأمل فذهب للغزو وصار الى محل
ابعد ، فغنم غنائم وافرة ، وقام بأعمال جليلة بغرض ان تكون له مكانة مرغوبة عندها ، ويعمر
ماقامت به من اهانة . ا

عاد من غزوته ظافرا ، فاستقبلته بقصيدة مدحته بها ليرضى عنها ، ففتر غيظه ، وزال
غضبه ، وعفا عنها . وعرفت له منزلته ، وذهبت منها الفكرة الأولى !^(٤)

والبدوى لا يغزو قريبة ، أو يسرقه إلا أن يكون قد حصل عداء بين الفرق او القبائل
التي بينها قريى ، وكذا لا يسوغ له أن يمد يده على الجار أو الحليف ، والغزو انما يكون على
العدو أو من جوز القوم نهب أمواله ، أو اعتباره محاربا .

وإذا قبل هذا الأساس نجد الاتفاقات تجرى بين الأفراد ، أو العشائر أو أصحاب الغزو
للوبيعة بالعدو ، والحرب معه ، أو بقصد الحصول على غنائم .

وهذه الاتفاقات قد تعود بالويل والخيبة ، (ألف تعب على البدوى بلاش !!) ، أو
يكون العكس بأن يغتم الهاجم ، ويريح الغازى ، ومن ثم يقابل بالفرح والابتهاج ويرحب به
الترحيب الزائد .

إن الصلح والحرب من أعظم المسائل الاجتماعية عند البدو ، ولهم حلول قد تخفى على
الكثيرين ، أو أن ادراكها بعيد عن لم يكن ملتفتا الى حقيقة ما عندهم .

وإذا اردنا ان نتوغل في هذه الناحية وجب علينا ان ننظرها كحالات دولية ، أو مناسبات
سياسية تابعة لحقوق واسعة النطاق ، وبعيدة الغور في دقتها وأصلها ولكن بصورة مصغرة .
وهذه الحقوق متعامل عليها ، ومعروفة من قديم الزمان ، ومضى القوم عليها وإن لم
تدون ، أو تسجل في شريعة ، أو قانون .

والاسلام في اوائل ظهوره دون بعض الوقائع المخالفة ، وسجل العلماء الشائع ، وهكذا
استمر ، بل ان بالاسلام تأسست الحقوق الصحيحة ، والوقائع المتعارفة ، وقد قبل ما يصلح



أن يكون تشريعا عاما ، ولم توافق الشريعة الغراء على الحرب والغزو بلا سبب صحيح ، او اعتداء ظاهر .

وفي سعة هذه العلاقات وكثرة وفائعها لا نستغنى عنها اليوم لمعرفة الحقوق القديمة عندنا ، وبخاصة في جزيرة العرب ، وفيها مالم ينتبه الى صور حله ، وطريق حسمه ولا يقلل من قيمة هذه الحقوق انها غير مكتوبة ، ولكننا نقول ان العربى احفظ لعهوده وأقرب لسياسته الحقّة والصريحة ، لا ينكث عهده الا ان يرى من مقابله مايدل على العداء او التحرش او الاجحاف ، وهذا لايقع دوما ، وانما هو قليل جدا .

وفي الوقت نفسه ترى البدوى يتأثر فلا ينسى ماأصابه من حيف ، أو ناله من ظلم . وهم أشعار كثيرة في الثأر والترة ، مدونة في غالب كتب الأدب مثل ديوان الحماسة لأبى تمام ، وللبحتري وسائر الكتب الأدبية .

وهذه حالتهم حتى اليوم ، وعندهم المحالف ، أو الجار لا تنتهك حقوقه بوجه وانما هو محل رعاية ، وكذا النزىل فان رعايته اكبر واحترامه ازيد .

وهم في كافة احوالهم يتجنبون الحرب ووقائعه المؤلمة بكل ما يستطيعون من قدرة وقوة ، وعقلاء القوم دائما يكبحون شرة المتهورين الجاحمين ، ويحذرون الفتن ، ومع هذا اذا وقع العداء وتمكن لا تكون الحرب حاسمة ، يتفقون مع المجاورين ، ومن لهم صلة قري ، بل يجرى الغزو بين آونة وأخرى ، وينتهب الواحد ما تصل اليه يده ، وفي الغالب لا يهاجمون على الوجه نهارا ولا دون مبالاة ، وانما ياتون على حين غرة وبنتيجة حساب للأمر وافتكار فيه ، والغالب ان القتل في الغزو غير مقصود ، وانما المقصود المال وقد يكتفون بالتهويل ، وهكذا ! وفي هذه الأيام مات الغزو تقريبا ، والفضل في منعه راجع الى وسائط النقل الحاضرة وسهولة استخدامها ، وتكاتف الحكومات المجاورة لقطع دابره ، وتفوق الأسلحة والعدد التي لا تستطيع القبائل مقاومتها كالمدرعات والرشاشات .

مر بنا ذكر بعض الحوادث ، ولكن هذه كثيرة لا تحصى ، ولها شواهد وقصائد مقولة ومحفوظة ليست بالقليلة ، وهذه في العراق غالبا ، ولا يعوزنا تدوينها الا ان الصعوبة كل الصعوبة في معرفة تاريخ حدوثها ، ولا تعد الوقائع مدونة فيما بين نفس قبائل شمر بعضها مع بعض ، او بين عنزة ، أو ما يقوم بها بعض هذه القبائل نحو الأخرى ومنها يتكون سمر القوم وحديث مجالسهم .

ومحفوظ كل قبيلة لا يعتبر عاما وان كان يلهج به القوم ويتناقلونه ، الا انه لا تعطى له أهمية عظيمة ، ولا تكاد تعد وقائع مثل هذه ، وما يتحدث به القوم من حوادث شجاعة وما يتغنى به القوم .

وللصائح ولزروب وللسبعة ولغيرها وقائع كثيرة وقد يكون فيها من الغرابة مالا يوجد في الوقائع المهمة بين القبائل العظيمة وانى اشير الى بعض الحوادث التي نالت شهرة وصارت حديث المجالس .

حصه هذه بنت الحميدى وأخت عبدالمحسن جد الشيخ محروت ، وهذه شاع فيها المثل (لعيون حصه مانعنه) وتفصيل الواقعة أن قوم ابن هذال من عنزة أصابتهم سنة فاحملت

ارضهم فاقتضى ان يعبروا الى الجزيرة ، وكان يسكنها قبائل شمر ، وكان الذى عبر هو الحميدى بن هذال ، وعبرت عنزة معه ، وهذه لا تفكر الا في قبائل شمر وتعدها عدوها ، أو ضدها .

ومن مألوف البدو أن يبعثوا ركبا يدعون الضديد (الضد) الى المسالمة ويطلبون أن يقضوا سنتهم ، والى مثل هذه يميل الضعيف ويطلب ما يطلب من المهادنة .

ولكن القوى لا يمنعه مانع ، ولا يركن الى هذا النوع بل يعده ذلا ، واعترافا بالضعف وعنزة لم ترضخ^(٥) لشمر في وقت ، ولم تبد اذعانا ، او ما مائل وان كانت الحروب بينهم سجالا ، اذا غلبت قبيلة مرة استعادت قوتها واخذت بحيفها مرة اخرى . !

عبروا ولم يبالوا ، ومضوا لسبيلهم واما شمر فقد اتخذت هذه فرصة سانحة عرضت ، ومن ثم تناولوا والكل متأهب لقتال صاحبه ، وطال المناخ لمدة شهرين ولم تكن النتيجة لصالح عنزة وانما انتصرت شمر انتصارا باهرا .

وفى هذه الواقعة كانت حصة بنت الحميدى بين من أسر واستولوا عليه من نساء عنزة ، والعادة ان لا يتعرض القوم للنساء ولا يمسهن أحد بسوء ، ولكن هذه المرة رأت حصة اهانة من بعض افراد شمر عرف انها بنت الحميدى فتناول عليها وطعنها ، ومن ثم صاحت حصة (الدريعى يارجالى) . !

وصل خبر هذه الصيحة الى الدريعى ، وكان من رؤساء عنزة المعروفين آنذ وعادت عنزة فى هذه الحرب مخذولة .

أما الدريعى فانه لم ينم على هذه النذبة من حصة وامر قبائله فى سورية ان تتأهب للحرب المقبلة ، وأن من كان عنده فرس ذبح مهرها لثلا تذهب قوتها من الرضاع .
تأهبوا لأخذ الثأر ونفروا للحرب ، وصاروا يخاطبون امهارهم بقولهم : (لعيون حصة ماتمسه) اى ان اخذ ثأر حصة دعا أن حرمناك من الرضاع من ثدى امك .

والبدوى متأهب بطبعه للغزو ، ولكن الاهتمام فى هذه الواقعة زاد ، والتأهب والعناية بلغا حدتهما .

ومن نتائج هذه أن تحالف الهذال والشعلان على ان يصدقوا الحرب ، وأن يكون المتقدم للحرب الهذال بقبائلهم ، وطلبوا الى الشعلان ان ينهبوا ويقتلوا من يتخلف عن الحرب من قبائل الهذال ، وشاع امر ذلك ، ليكون القوم على يقين من القتل والنهب فيما اذا لم يتفادوا ويحاربوا عدوهم ، وهو قوى مثلهم ، ولا يقعق له بالشنان .

وفى هذه الحرب فى السنة التالية لتلك الواقعة طال المناخ ثلاثة أشهر ، ولم يظهر الغالب (والحمل وزان) كما يقول المثل وكان يقتل بعض الفرسان من الطرفين وضاق الأمر بآل هذال من عنزة ، وكادوا يفشلون فى هذه الحرب لولا أن علم آل الشعلان بأن التناوخ دام وطال وعلموا أن سرح شمر كان يجرى على مرادهم ولم يكن عليه خطر بخلاف ابل عنزة فانها لا تستطيع ان تخرج فتسرح وتقرح ، فعلم آل الشعلان أن الأمر ضاق بآل هذال ، ونفروا بعضهم لمناصرة عشائر الهذال وانقاذهم مما اصابهم من ورطة .

ومن ثم مضوا اليهم ، وأرسلوا من يخبرهم بالقصة ، وأعلموا بأنهم فى يوم كذا سوف يهاجمون السرح لقبائل شمر ، ويضعضعون اوضاعهم ، ويهاجمهم آل هذال من أمامهم تأميناً للانتصار ففعلوا .

وفى هذه المرة ، وبهذه الطريقة تمكنوا من شمر ، وانتصروا عليهم . وفى هذه أظهر ابن جندل من رؤساء الجلاس تدبيره فى لزوم المساعدة السريعة ، مضوا اليهم بلاظعون ولا أثقال ، واختاروا من يعولون عليه ، وتمكنوا بسرعة من اللحاق بالانتصار ، بل وأخذ الانتقام بطعن بنت الجرباء بالصورة التى رأتها حصة !

وفى هذه نشاهد التدابير الحربية ، وطرق الغزو للوقية ، والشجاعة ، وحسن الادارة وما مائل مما يتخلل الوقية ، وقد يصعب بيان قيمة بعض الأشخاص وما قاموا به ، أو زاولوه من أعمال .

ويتكون من هذه مجموع سمر قد يغنى عن مطالعة الكتب ، وإنما هو التحدث بالمجد وأشخاص الوقائع لا يزالون في قيد الحياة ، او يحدث عنهم أبنائهم وتظهر مفاخرهم وهناك القصائد ، وذكر المخاطر ، والسمر اللذيذ .

نرى البدوى يهول في مواطن الهول ، ويظهر المهارة والقدرة في مواطنها ، والعزة القومية وصفحات بيانه تكتسب اوضاعها ، ويكاد المرء يشعر ان الوقعة امامه ويشاهد مخاطرها ! وعلى كل حال أن العداء والمنازلة والانتصارات والمغلوبيات كل هذه تجري مع الأسف لما يفيد اذلال بعضنا لبعض والافتخار في التغلب عليه ، وتهيج العداء الكامن .

والوجهه أن تزيج هذه الأوضاع ونستخدمها لصالح الأمة وعزتها القومية ، وأبتها بين الشعوب ، وفخرها على غيرها ، ويعز علينا أن نجد صناديدنا وشجعاننا يذهبون ضحية وقائع أمثال هذه ، ونخرب بيوتنا بأيدينا !.

ولو كانت نسوة الانتصارات هذه على عدو حقيقة ممن لم يكن من قومنا لشكل فقرا كبيرا ، أما هذا فهو في الحقيقة ضياع لأكابر الرجال ، وكل واحد من هؤلاء يصلح أن يكون قائدا لجيش عرمرم .

وملاحظتنا أن هذه الوقعة كانت بين شمر وعنزة ، ولم تكن للحكومة علاقة بها مما دعا أن لم تدون ، واعتقد انها وقعة يوم بصاله ، وتاليتها يوم سبيخة .

وكل حوادث البدو متقاربة ، وتلخص بغزو بعضها بعضا ، والمهارة المعروفة وقدرة القواد تبرز بأوضاعها واحوالها الكثير من وقائع التاريخ مما لايسع المقام تفصيله .

والطرف المقابل الذى قد هوجم يتهاك في الدفاع ، ويستमित عند ماله وحريمه ، ويناضل نضال الأبطال ، وهناك يشتهر بالشجاعة من يشتهر ، وكم صدوا العدو واعادوه على أعقابهم خائبا ، او مغلوبا بصورة فاحشة خصوصا اذا علم القوم وأخبرهم (السبر) بنوايا عدوهم أو بتوجهه الغزو الى ناحيتهم .

وما أصدق قول المتنبي على الكثير من قبائل البدو :

ولو غير الأمير غزا كلابا ثناه عن شمو سهم ضباب
ولاقى دون تأهم طعانا يلاقى عنده الذئب الغراب
وخिला تفتدى ربح المواشى ويكفيها من الماء السراب

ويتحاشى البدو كثيرا من الحرب عند الظعون ، أو الهجوم على العدو عند البيوت وفي هذه الحالة تكون له (غارات) وهى الحىول التى تهاجم ، و (ملزمة) وهم الذين يكمنون ويحفظون خط الرجعة ولذا يقول المثل (غارات وملزمة) .

والعمارية بنت يعد لها قتب فيه (هودج) ، ويقال له (العطفة) ، وهو حصار يزين لها بأنواع الزينة ، والبنت فى الغالب تكون من أعز بنات القبيلة بنت الشيخ أو العقيد ومن جيلات البنات الأبقار وفيها همة ونشاط تحت القوم وتحرضهم على القتال ، وإذا رأَت منهزما عنفته وطلبت اليه ان يعود لنصرة أخوانه وأن لا تذل النساء بيد الأعداء .
و (العادة) ، أو (العودة) الى القتال كثيرا ما تؤدى الى انتصار المغلوبين بسبب مايدونه من استماتة ، وشمر أهل العادة وهم الشهرة فيها .

وهذه البنت تفرع (تكشف رأسها) وتندلع وتنخى القوم وتشوقهم على القتال ، وتكون من العارفات برجال الحى وأوصافهم المقبولة ، ومزايا كل تمدح فى مواطن المدح ، وتحض على الحرب !.

ولما أن ترى رجوعا فى الرجال ، وغلبة طرات ، أو كسرة عرضت تستحذهم على العودة ، فلا يطيمون الصبر على لاكتنها وعتابها أو تقريعها . تشجع وتبعد المنهزم ، تستعيده فستميم القوم فى القتال !.

وكثيرا ما يناضل الأبطال عنها وهى تفصد العدو ، وتتقدم اليه لتكون الحرب أسد وأفوى !.

وبسبب هذا التشجيع والترتيب لمن ترى منه ضعفا يعود الفوم الكرة ، ولهذا نرى بنى لام
يسمونها (العيادة) باعتبار أنها تدعوهم الى العودة وتعتلى بيتا او محلا بارزا وتصرخ بهم
قائلة :

العودة! العودة ، العادة !

عليهم ! عليهم !

وعلى كل حال تعرف بـ (العمارية) ايضا ، نسوق ناقتها الى الأمام بامل ان ينفذوها
وان يتقدموا نحو اعدائهم ، ويتفادوا في سبيل خلاصها !.

ومثل هذه تكون صاحبة جنان قوى لا تهاب الموت ، وكبرا ما تصاب قبل كل أحد ،
ويفصدها العدو خشية أن تشجع الفوم ، وتجعلهم في حالة استئانة وتفاد عظيم في الدفاع !.
وهذه عادة قديمة في البدو ، ولم تكن من عوائد هذه الأيام ، ولا دخيلة في العرب ، وانما
هى موجودة من زمن الجاهلية :

يقدن جياننا ويقلن لستم بعولتنا اذا لم تمنعونا

وغاية ما ينفع من هذه العمارية او العماريات حينما يشعر الفوم بضعف ، او فلة في العدد
وخور في العزائم فيركن النساء الى مايشجع ويقوى العزائم ،

والأمم لا تزال تستخدم انواع الاساليب لامارة الهمم ، وتموية العزم ، وتوليد العنبدة
الراسخة كاستعمال خطابات واذاعة نبرات ، وركون الى تهيج عداء سابق وذكير به ،
ونظم أشعار حماسية ، والا فالقوة والعدد الكاملة لس فيها ماكفل النجاح ، وانما يجب ان
تقوى الروح في التفادى والتهالك في سبيل الدفاع الوطنى .

وهذه الحالة النفسية لا يجرى منها البدوى كما لا يجرى المدنى !! .

والنزاع لا يقتصر على الكلأ والمراعى ، ولا لسوء معاملة من المجاور ، ولا من جراء
انتهاك حرمة دخيل ، فقد يكون من جرنم فتل ، أو من تعرض لعفاف مما لايجبى .

والغزو من أشهر أسباب حروبهم .

والعمارية تتخذ لها (عطفة) كما مر وهو هودج خاص ، ويعمل من خشب ، ويغطي برش النعام ، وله شكل معروف عندهم ، والآن ليس له وجود في القبائل الا عند ابن شعلان .

والاعتاد عند القبائل ان من تذهب عطفته في حرب كأن استولى عليه العدو لا يستطيع ان يأخذ عطفة غيرها ، ذلك مادعا ان تنعدم من جميع البدو ، ولا تستعاد الا ان تكون القبيلة اخذت عطفة عدوها وغنمتها ، فيحق لها ان تتخذ عطفة جديدة .

وقد انعدمت العطفة من اكثر القبائل بل كلها ، فاعتاضوا بـ (العمارية) في سائر القبائل ماعدا الشعلان .

وتعد العمارية من أكبر الوسائل لاستنهاض الهمم ، وتقويتها بعد الفتور والضعف وخور العزم .

وهودج النساء غير العطفة :

١ - الحصار .

٢ - ظلة .

٣ - كن . وهو نوع هودج ، أو هو مرادف له ، ويسميه الزراع (باصور) .

وفي المثل البدوى (من طول الغييات جاب الغنائم) فاذا تم الحرب او الغزو بالربح والغبينة فكيف تقسم الغنائم وتوزع بين الغانمين ؟ .

يكون هذا تابعا لما اتفق عليه القوم أو جزوا عليه ، والرئيس ، أو العقيد اذا كان شجاعا وبصيرا بأمر الحروب أخذ المرباع المعروف قديما ، أو حسب ما اتفق عليه مع الذين غزوا معه .

وهؤلاء لا يشترط أن يكونوا من فخذ واحد ، او من قبيلة ، بل قد يتجمع اليه اناس

مختلفون لايجمع بينهم الا قرابة بعيدة ، او مجاورة ، وقرابة قريبة ، والكل على الغريب والبعيد الذى ليس بينهم وبينه عهد .. وهكذا ، ولكن فى حالة العداء والمنافرة بين قبيلة وأخرى ، او قبائل مع معاديتها كانت الجموع تابعة للقدرة ، وقد مر بنا ماتعتبره عنزة وتسمى كل ألف او ما قاربها (جمعا) وأن له قائده ، أو زعيمه .

والغنائم تابعة فى قسمتها لأحكام عديدة ، ومختلفة تبعا للمقاومات ، أو المعتاد فى أمثالها والكل تابعون للعقيد المسمى (منوخا) وهذا العقيد من حين سلموا اليه القيادة صار يتحكم بنفوسهم وأرواحهم فهو مطاع ، بل مفترض الطاعة لا يعصى له قول ، وهو الذى عناء شاعرهم :

وقلدوا أمركم لله دركم عبل الذراع بأمر الحرب مضطلعا

نعم إن أمره حاسم ، لا يقبل ترددا ، وهو فى الوقت نفسه يشاور أصحابه الذين يجد فى آرائهم فائدة فيمضى دون تردد ، ويقطع فيما يرون القطع فيه .

وغالب المنازعات والأثرة نراها تظهر عند تقسيم الغنائم ، والاختلافات تؤدى الى مراجعة العارفة ، والحلول قطعية اذا كانت من (منهي) أو تقبل اعادة النظر اذا كانت صحيحة وطريقها معتاد ، والعارفة فى أمثال هذه ربة وافرة ، وغنيمته انما تكون وافرة عند حدوث النزاع على الغنيمة .. وهكذا .

والغنائم فى الغزو غيرها فى الحروب الحاسمة كما مر فى قصة (حصة) .
وهذه نوضح فيها بعض المصطلحات ثم نصير الى طريق قسمتها :

٦ - جماعات الغزو : وهذه متفاوتة جدا بالنظر لمقدار الغزاة وهم :

أ - الركب : ويقال للعشرين فيما دون .

ب - الجمعة : جيش على ذلل وهم مئة الى الفين .

ج - السرية مثل الركب الا ان اصحابها فوارس يركبون الخيل دون الابل .

د - اللواء ويقال له (البيرق) وهذا للرؤساء يقودون الألو ف .

هـ - الراكضة : وهى فى مقام الجمعة من الخيالة من مائة الى الفين .

ويسمى بالجمع ماكان (ألفا) أو نحوه ، وفى المثل (يامحورب حورب) (٦) قال :
(تلاقى الجموع) .

٢ - العقيد : ويسمى المنوخ اذا كان عقيد الجمعة ، وهذا يتولى قيادة الجمع أو اقسامه المذكورة اعلاه ، ونصيبه متفاوت على ماسيجىء .

٣ - الخشر : وذلك بان يتفق الغزو على أن تكون الغنائم لجميع الغزاة ، ولقسمتها قواعد تابعة لنوع الغزو وماهى الغنائم .

٤ - كل مغيرة وفالها : ومن هذه يتفق الغزاة على أن تكون الغنيمة لغاغها ولا يشاركهم فيها أحد إلا أن نصيب المنوخ أو العقيد محفوظ ومعترف به .

٥ - العقادة ونصيب الغائمين : وهذه تابعة لنوع الأغراض التى غزا القوم من أجلها وشروط العقد الجارى ، وغالب ما هنالك ان نصيب العقيد مختلف . ففى (الركب) يأخذ العقيد النصف اذا كان الكسب من (المرحول) ، أو يكون نصيبه (المرحول) وحده اذا كانت الغنائم مختلطة .

وعادة الركب فى الغالب أن تكون الغنائم بينهم (خشرا) ولا يدخل الخشر ما استولى عليه الغازى بصورة (القلاعة) وهى أن يجندل محاربة ويستولى على فرسه وهذه تسمى (قلاعة) .

ومن يتناول الغنائم قبل كل احد فيربح نصيبا وتكون له « طلاعة » وهى ناقة أو ناقتان الى ثلاثة وتسمى (حواية) .

وسرية الخيل لا تختلف عن الراكب فى حكم الغنائم .

وغالب الجمعة ان تتفق على ان تكون (كل مغيرة وفالها) أى أن يكون الكسب مكتسبه ، وفي هذه يأخذ العقيد الخزيرة وتسمى ناقة الشداد ويختارها من كل الغنيمة ، ثم يأخذ العوايد وهى مايسمى بـ (ابقع ظهر) ويقال له المرحول ويراعى الطيب مع من يوده فيبره ببعض العطايا أو يمنح من ظهرت له قدرة ومهارة ، والباقي فى حالة الخشر يوزع بين الغافين .

فى البيرك (البيرق) أو (اللواء) يأخذ الشيخ وهو العقيد ماينخاره مما يسر من أمامه ويسمونه (مسريا) ، ولا يأخذ من المعروفين من العشيرة ممن هم لزمته (أقاربه الأذنون) ، وكذا لا يأخذ من الفارس الطيب وهو الذى يتفادى فى حروبه ولا من المحترمين ، وبعض الأحيان لا يأخذ الرئيس الا أنه اذا اخذ يوزع القسم الأكبر منه .

وعلى كل حال لقسمة الفنائم طرق متبعة ، والاختلاف فيها كبير ، ومن جراء هذا يرجعون إلى العوارف .

وقد يرجع الى الغزاة الغافين بعض من نهبت امواله ، ويطلب منهم ان يعيدوا له فسا منها فيقول (الحذية) ويقال له (ابشر بالعطية) .

وهذا يرى أنه سوف لا يتمكن ان يعيش بعد أن ذهب كل ماعنده ، يلتمس ويطلب أن يعطوه ، ولم يكن من المحتم أن يبذلوا له ، فقد يمنعونه ويحرمونه ، الا ان العطاء يدل على نبل وكرم فى النفس ، والمنع يدل على لؤم وخسة فى الطبع ولا يقع فى الأغلب وفد تكون نفس من نهبت امواله ابيه لا ترضى ان يطلب العون والمساعدة من عدوه ، واذا كانت الغضاضة قوية وفيها قتل وايلام فلا يعطى طالب العقلة .

والمنع نادر جدا ، والعقلة هى المال الذى يعطى للمنهوب منه ويسمى (حذية) .
والحذية أيضا ما يمنح به المتخلف عن الغزو لسبب ، أو يكون الطالب فقيرا ، وفيه من الضعف ما لم يستطع به أن يقدر على الغزو فتكون له شرهة على اقراره الغافين .

وكل مانقوله في العقلة او الحذية ان البدوى كبير النفس ، نراه يعفو في أشد ساعات الحرج ، وفي اوقات الربح يمنح ، وبعد عندهم العفو عند المقدرة من كريم الخصال ونرى القوم يفتخرون دائما بما عفووا به ، أو منحوه لطالب العقلة ، وكأن طالب العقلة يريد مايتقوت به كما ان العقلة واسطة نجاة الحياة .

اشتهر كثيرون بالشجاعة والحروب ، ويطول بنا ذكر من اشتهر ، أو كل ما قبل فيه شعر لما برز من شجاعة ، وأبدى من تفادى .

ومما قيل في عبد المحسن والد عقيل آل هذال :

يامزنة غرا تظّر شال	ترمى على روس المعادى جلاميد ^(٧)
زبيدها يافهيد روس الرجال	وعشبه قرون متيهين الا واليد
يتلون ابو عقيل ماضى الافعال	ماص الحديد الى يقص البواليد

ومما قيل فيه في وقعة عبد الكريم قالها شارع ابن أخيه :

ياغم ياسقى القبائل هذب شيخ	ياحامى الوندات يوم الزحام
حيف الفرس تركض على القناع وقيح	ياعاد مايقعد صفاها اللجام
حيف الفرايش تنهزع للمفاتيح	ليسا صار مايركى عليها الابهام

وهذا عبدالله بن تركى من آل سعود يخاطب آخر ويفتخر بحروبه ويلوم صاحبه قال :

وش عاد لو لبسك حرير تجره	وانت مملوك لخم العتارى ^(٨)
من الزاد غاد لك سنام وسره	من الذل شعبان من العزعارى
يوم ان كل من خويه تبره	انالى الاجرب خوى مبارى
نعم الصديق ولسو سطا ثم جره	يدعى مناعير الشامى حبارى
من طول المسرى سرى واستره	ويمدح مصايح السرى كل سارى

وقال محمد من الصقور :

يا مزنّة غرا من الوسم مبدار	يرق جذبنى من بعيد رفيقه
قطعاننا ما يقبلن دمنه الدار	يرعن صحاصيح الفياض النظيفة
وترعى بها قطعاننا غر وجهار	وتربع بها العر الشاش الضعيفة
يبنى عليها بنية اللبن بجدار	وعقب الضعف راحت ردوم منيفة
ترعى من البكرى الى خشم سنجار	ومغيزل يروى حدود الرهيفة ^(١)
وحنه نرى هذا لك الله لنا كار	وعن جارنا ماعاد نخفى الطريفة
واحد على جاره بخترى ونوار	واحد على جاره صفاة محيفة
وخطو الولد مثل الندارى ليا طار	وصيده جليل ولا يصيد الضعيفة
وخطو الولد مثل البليهى ليا ثار	وزود على حملته نقل حمل اليه
وخطو الولد ينش على موتسه النار	وعود على صفر تضبه كتيفة
والجار لا بد مقفى عن الجار	وكل على جاره يعد الوصيفة
نرى خماله رقية العش بالغار	وندعى له النفس القوية ضعيفة

وهم عند الغلبة قد يلجأون الى ما يسمى بـ (المنع) وهذا يعنى ان المنهزم أو المنهزمين قد يجدون أنفسهم فى خطر فيكونون فى (منع) أحد وجهاء الغائبين ويتمكن هذا من إعطاء حق المنع لواحد فأكثر الى مائة ، ويدفع عنهم الفل الا انه تباح له خاصة اموالهم ولا يستطع أن يتعرض لهم أحد بمجرد أنهم دخلوا فى منعه . وفى بعض الأحوال لا تقبل الدخالة ، ولا يجزى (المنع) اذا كان بين المنحاريين ترات ووقائع مؤلة أدت الى فاعدة (الطربح لا يطبح) فيقتل كل من استولوا عليه ، وهذا يجزى حكمه فى الحموق المتأبلة وانتهاء حرمتها بين المتقاتلين .

(و المنع) فى الغزو غير (الوجه) المعروف بين القبائل .

○ التعليق على نص العزاوي ○

(١) هو عمرو بن بركة الحمداني . ابن عقيل .

(٢) قال أبو عبد الرحمن : هي زوجة الشيخ وديد بن عروج وله عقب بالعراق وانظر عنه السفر الأول من كتابي ديوان الشعر العامي ص ٧٠ (حاشية) وأنساب العشائر العربية في النجف ص ٣٦ - ٤٥ ومن آدابنا الشعبية ٧٤/٢ - ٧٧ ابن عقيل .

(٣) القصيدة رواها الشيخ منديل كامل عن الشاعر غانم بن علي الجنتفاوي الشمرى وهذا نصها :

ياخضر الأرض الهشيم المحايل
تروف بالي دوم عينه تخايل
اللي بقلبه حاميات الملايل
واسهر الى مايصبح النجم زایل
لذكره تفتنني من الهجن حایل
شييا ظهر من عاصيات الجلايل
كما يلوع الطير شبك الحبايل
عليه انا قصيت كل الجدايل
الى بغى له نية مايسايل
دليلهن لا ضيعوه الدلايل
من كثر مايوحيه ليل وقوايل
تلقى ربوعه طيبين القبايل
ياما ذبح من بين كبش وحایل
عليه غظات الصبايا غلايل

ياالله ياعايد على كل مضاه
أنت الكريم ورحمتك مانسيناه
تلطف بمن لكن عينه مداواة
الوج مثل ايوب من عظم بلواه
على حبيب كل ماقلت ابا انساه
إلى نسيته ذكرتننى بطرياه
يلتاع قلبي كل ما اذكر سواياه
لوا حبيبي سبعة سنين فراقه
لوا حبيبي يتلف الهجن مشاه
لوا حبيبي يسقى الربيع من ماه
لوا حبيبي يرعب الهجن بغناه
لوا حبيبي كل قوم تنصاه
لوا حبيبي تدفق السمن يمناه
لوا حبيبي وأفيات سجاياه

ياما كلنه مد مجات الفتايل
 خلى بوجه معدلين الدبايل
 بنحور غلبا فوق قب السلايل
 قطاعة المهجة سناعيس حايل
 ياليتنى بوديد مالبغى بدائل
 والبيت واحد من كبار الحمايل
 عليه من توصيف خلى مثايل
 والفعل ماهو فعل واف الخصايل
 ابن عقيل

لوا حبيبي دوم للعفن متقاة
 لوا حبيبي بين ذولا وذولا
 لوا حبيبي طاح يوم الملاقاة
 لوا حبيبي طير شلوى تعشاء
 ياعارفين اوديد ياطول هجراه
 اخذت اخوه أبى العوض ذاك من ذاه
 عندى مثيله واحد كنه اياه
 الزول زوله والحلاياه حلاياه

(٤) القصيدة الثانية التى أشار اليها العزاوى هى قولها كما رواه الشيخ منديل :

أشوف حيلك وانى عقب الاردام
 ومصاول القعدان مرباعك العام
 صوتى كما المفروود من فعل لزام
 تسعين ليلة راكب الهجن مانام
 لحوران والحرة الى نقرة الشام
 وشبيح والضاحك وقديم الاقدام
 وضع كما برق الحبارى بالاكوام
 واقفى عليهن متلف الهجن لا قام
 يتلون ابن عروج مقدم بنى لام
 وسلاحهم صنع الفرنجى والاروام

يابكرتى وش علم حالك ضعيف
 عقب الفسق ومهادرك بالمصيف
 عقب الا باهر والسنام المنيف
 قطع عليك ديار قوم تخيف
 اقفى عليك من الحسا للقطيف
 وتدمر وصلها وخمها مستخيف
 واخذ عليك اذواد جو مريف
 يزفها يقدها مشيه هريف
 وعادوا على العارض ركيب هيف
 زهابهم حب القرايا النظيف

ومن فاطر مشيسه عن الجيش قدام
قامت تسندر مثل مبخوص الاقدام
من عقب ضميمى صرت فى خير وانعام

ياما انقطع مع ساقته من عسيف
عقب الشحم وملافحه للرديف
توى هنييت وطاب بالى وكيفى

وروى الشيخ منديل أن لزاما زوجها أخا وديد قال بهذه المناسبة :

موصل سنان الهجن شن مايجنه
مع مثلهن وهن على وجههنه
كم ذود مصلاح منيس خذنه
واللى هقى فينا الرذا ضاع ظنه
عقب التعجرف بدل الضحك ونة
هو مادرى ان الهجن بيوصلنه
غيب الصبايا الخافية يظهرنه

أنا ابن عروج وهذى سواتى
خمين يوم والنضا مققيات
نمشى النهار وليلنا مانبات
من ظن فينا الطيب شافه ثبات
كم من صبى عشقة للبنات
استاخذ المذهول عاف الحياة
من فوق هجن من فحلهن خوات

وذكرها الشيخ منديل أيضا قولها قبل أن يمارس زوجها الغزو :

مع دريك العيرت نشت لحومها
يجرها مع مانبا من حزمها
تروعه الظما تليلى نجومها
اضحى عليها الغزو يفرق سهومها
معارك تدنى للارواح يومها
حامى تواليها مقدى يومها
ابن عقيل

يافاطرى ياما جرى لك من العنا
غدا عنك نواس العدا مرذى النضا
غدا عنك وارث فى مكانه زلاية
ياما حويت جل ذود من العدا
وياما يشور عند عينك من الدخن
عليك مقدم لابة شاع ذكره

(٥) لم ترد رضى في لغة العرب بمعنى انقاد . ابن عقيل .

(٦) المحورة عند أهل نجد بمعنى موال العرصة . ابن عقيل .

(٧) يستقيم الوزن بتشديد الطاء من تظطر . ابن عقيل .

(٨) قافية الشطر الأول بعد الراء هكذا : تجرى ، سرا .. الخ .

هذه هي الرواية الصحيحة . ابن عقيل .

(٩) في الأصل : وترعى بذر الله ثم ومشعان ؟ ! ابن عقيل .

وذكر الغزوى ان الأساس ان تعتبر الحالة حربية بين القبائل .

قال ابو عبد الرحمن : يدل على صحة هذا ان حالات الجوار والمعاهدات والأحلاف

حالات استثنائية ، وأن مايسمونه برد النقا أو البرا عودة الى الأصل ، وهى الحرب .

ومما يستدرك على الغزوى ماقننه الاسلام المطهر عن شئون الحرب والسلام .

قال ابو عبد الرحمن : وقائع هذا التقنين فى حالات الجهاد فى سبيل الله وردع الفتنه

الباغية فقط .

اما الحرب بين المسلمين فلا تقنين لها فى الاسلام الا بشجبها وإنهائها .

وما ذكره من أن البدو لا يهاجمون على الوجه نهارة ليس قاعدة ، بل لا يكاد يكون

غالباً .

والعادة فى الحرب - فى عرفهم - أن الغارة اما هجاءا واما صباحا .

وتغلب الاغارة صباحا فى حالات التحدى ، وفى حالات تحسب القوم بيانا .

وتكون المواجهة والمجولات فى المناخات على طول النهار .

ومصطلحات جمع الغزاة التى ذكرها الغزوى منه ماهو معروف فى مصطلح قبائل نجد

كالسرية - بالباء التحتية الموحدة .

اما اللواء فلا تعرفه قبائل نجد ، وإنما يعرفون البيرق وليس هو مصطلحا لعدد معين ،

وانما يكون عند وجود الأخطا يتبع كل قوم راية زعيمهم وتتبع جميع الرايات علم القائد العام وهو البيرق .

وبعض الجبارين من حملة البيرق يعصب عينيه بعمامة ويخبط الدرب برايته مقدما على الموت حتى لا يروعه الدم ولا يزعجه الرصاص .

والركب غزاة على الابل وقد يكونون مردفين وسلاحهم السيف والرمح وقد يكون معهم صاحب البندق .

والجمعة ليست مصطلحا عند قبائل نجد .

وكذلك الراكضة ليست مصطلحا عندهم ، الا ان من يسميهم العراقيون راكضة يكونون من اهل المبارزة والجولات في المناخات ويكونون طلائع للاستكشاف .

والجمع ليس له عدد في عرف اهل نجد ، وانما يراد به تجمع الفرق والأحلاف في حرب العدو .

والعقيد انما هو زعيم الغزو والخيفة ، وليست صفة (المتوخ) خاصة به ، فالقائد العام في الحروب والمناخات هو المثور والمنيع .

والخشر ليس مصطلحا خاصا بالحرب ، بل هو بمعنى الشراكة مطلقا ، وهو عامية قديمة ذكرها الزبيدي في التاج .

وكل ما ذكره العزاوي عن قسمة الغنائم عادة مألوقة ، ولكنها قد تلغى في بعض المناسبات اذا اتفق القوم قبل الحرب على مصير محدد للغنائم ، ومن ثم لا تكون (القلاعة) نصيب الغنائم وحده .

قال ابو عبدالرحمن : تناول عادات البدو ومصطلحاتهم على سبيل التقصي الأستاذ روكس بن زائد العزيزي في كتابه قاموس العادات ، والعزاوي في كتبه ، وموزل في كتابه عن الرواة ، وحفل الأردنيون - على وجه خاص - بالتأليف المستقل في هذه الجوانب .

ووردت ومضات في كتب ابن بليهد وابن خميس وشفيق الكمالى والمارك وغيرهم .
وأفردت احد اسفار كتابى (ديوان الشعر العامى) لهذه المباحث ، وانوى ان شاء
الله افراد معجم محقق مستوعب لقاموس المصطلحات .

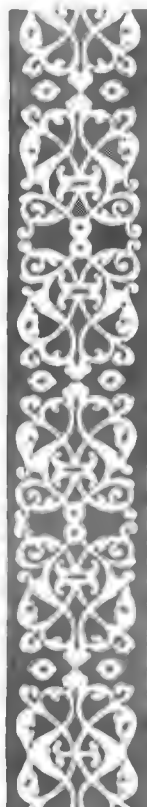


قال رسول الله ﷺ :

من تطهر في بيته ثم خرج إلى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة
لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة وحط بها خطيئة، فإذا
دخل المسجد لم يزل في صلاة ما انتظر الصلاة والملائكة
تصلي عليه وتقول : «اللهم اغفر له، اللهم ارحمه».



الإمام
الشيخ
محمد
ابن عبد
الوهاب



عَلَمٌ مِنْ أَعْلَامِ الفكر العَرَبِيِّ الإسلامي والمجدد للعقيدة الإسلامية الصحيحة وقائد الدعوة الإصلاحية السلفية ورائد من رواد النَهْضَةِ الْحَدِيثَةِ

بِقَلَمِ : الأستاذ عبد الله بن محمد الرويشد

المن دراسة مناقب الاعلام تملأ الأجيال المتأخرة روحاً تقدمية ونفساً طموحاً الى العلا
شرطة أن تكون تلك الدراسة موزونة بميزان الكتاب والسنة ؛ وذلك كما قال
عمر بن الخطاب رضى الله عنه (كنا أذل أمة فأعزنا الله بالاسلام ومهما ابتغينا العزة
بغيره أذلنا الله) لذلك يطيب لى أن أقدم هذه السيرة العطرة لناشئة البلاد العربية
ولأجيالها الصاعدة خاصة ولكافة المسلمين عامة لتكون حافزاً لهم على التمسك بدينهم
وعقيدتهم خالصاً من شوائب الشرك والبدع والخرافات .

نسب الأمام

هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي من سلالة عربية خالصة يمتد نسبها الى تميم الى نزار بن معد بن عدنان ، وهو إمام الدعوة السلفية الحديثة والمجدد للعقيدة الاسلامية السليمة .



مولده ونشأته

ولد رحمه الله في بلدة العيينة بنجد قريبا من الرياض العاصمة السعودية سنة ١١١٥ هـ - ١٧٠٣م في بيت توارث بنوه العلم والتقى كابرا عن كابر ، فقد كان أبوه عبد الوهاب . عالم بلدته وقاضيه وكذلك كان جده سليمان من قبله . وقد نشأ الامام نشأة صالحة ، ثم أخذ يتلقى عن أبيه علوم الدين من تفسير وحديث وفقه وعلوم اللغة من نحو وصرف وغيرها وأكثر من القراءه والاطلاع على الكتب المتداولة بين الناس في ذلك العهد ، وكان ذكيا لمعيا ينفذ بذهنه وعقله الى ما وراء النصوص المدونة ويميز بين الحق منها والبهرج ؛ فلم يجد فيها قرأ ما يعادل كتب ابن تيمية وابن القيم ، فأعجب بها ومال اليها ورأى كثيرا مما نعه ابن تيمية على أهل عصره من البدع والضلالات والمروق عن الدين ومظاهر الشرك ماثلا أمام عينيه في معتدات قومه وأعمالهم لاسيا العامه منهم فهو اذاً من الذين تأثروا بمدرسة ابن تيمية وتخرجوا فيها على الرغم من طول العهد بينها وأن آراء ابن تيمية وابن القيم كان لها أكبر الاثر في توجيه ابن عبد الوهاب والتأثير على حياته .

رحلاته العلمية

وتطلع الشيخ الى أفق علمي أرحب فذهب الى مكة المكرمة حاجا لله تعالى وملتمسا فيها من العلماء من يشفى غلته ويروى ظمأه ، ويظهر أنه لم يظفر بما كان يؤمله فرحل الى المدينة المنورة ، والتقى هناك بالشيخ عبد الله بن ابراهيم بن سيف وهو عالم من أهالي المجمع بنجد أقام بالمدينة فأخذ ابن عبد الوهاب عنه كما أخذ عن عالم مقيم بها هو الشيخ محمد بن حياه السندى

رحلة الإمام خارج الحدود

ولم تكن هذه النفس الطلقة لتقتنع بما يجب الناس أن فيه كفاية وغناء بل لابدها أن تشدد الكمال ، وتسعى اليه ، وتستعذب الصعاب ، وتركب الأهوال وتعصم بالصبر ، وتطلب الحقيقة في مظانها لعلها تظفر بشيء منها وهكذا كان شأن الشيخ فلم يجد بدا من الرحلة الى بعض العواصم الاسلامية التي اشتهرت بكثرة العلماء فيها وتوارثت البحث في مسائل الدين وعقائده ، فرحل الى العراق ونزل بلدة الزبير من أعمال البصرة وأخذ عن أحد فقهاءها الشيخ محمد المجموعى ولكن الأمام لم يفتح بالسماح والحفظ ، بل برح يناقش ويحاول ويحص ويوازن بين مايلقى اليه وما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ، فيجد فيما يقوله العلماء ميلا وانحرافا وخروجاً عن نصوص الدين وتعاليمه وساء ما عليه الناس من خرافات وأباطيل فجاهر بآرائه هذه فأنكر ونقد كثيرا من بدع الناس وضلالاتهم وفساد عقائدهم فتار به فريق من جهال البصرة وأذره وخرج منها في وقت الهجرة خائفا مترقب بلا زاد ولا راحله ، وما كان الله ليترك مجاهدا في سبيل دينه فقيض له رجلا من أهل الزبير وهى بلدة عرافية أكثر سكانها نجديون فأعانوه وحمله على دابته حتى بلغ من هذه البلدة وفكر الشيخ بعد ذلك في مواصلة الرحلة الى بلاد الشام لعله يجد فيها خيرا مما لقي بالعراق ، ولكن الله أراد أن يريحه

من سفر قد لا يحصل منه على فائدة تذكر ففقد ماكان معه من مال . وقفل راجعا الى بلاد نجد ، ونزل بالاحساء ، وأقام مدة لدى الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف الشافعي الاحساني من رجال الدين والعلم بها ، وكان والد الامام قد انتقل من العيينة الى حريملاء بعد نزاع نشب بينه وبين حاكم قريته محمد بن حمد بن معمر أدى الى عزله عن قضائهما فرحل الامام الى أبيه وأقام معه في بلدته الجديدة

تنفيذ الدعوة ومراحلها

بدأ الشيخ دعوته في حريملاء ولم تلق هناك نجاحا يذكر ، ولكنه لم ييأس ولم يقتط وظل يدرس ويرشد ويعظ حتى مات والده في عام ١١٥٣هـ - ١٧٤٠م وهنا أعلن دعوته وجدّ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فتبعه بعض أهلها وأيدوه ولكن كان بحريملاء قبيله يتبعها جماعة من الجهال يعيشون في الأرض فسادا ويجهلون بالفسق والمعاصي ، فهتف الشيخ بهم ونادى بوجوب ردعهم وتنفيذ حكم الشرع فيهم ، فأضرموا له البغضاء ، وحاولوا الفتك به ، فحماه الله منهم وردهم على أعقابهم ولم يطب للشيخ المقام بحريملاء بعد هذا الحادث فانتقل الى مسقط رأسه بالعيينة وتلقاه أميرها عثمان بن حمد بن معمر بالترحيب وعاونه في دعوته وتوثقت بينها أواصر الثقة والمحبة خصوصا بعد أن أصهر الشيخ الى أسرته ، وقد تبعه كثير من الاهالي ، ثم شرع في تنفيذ مبادئه عمليا فاستأجر أناسا ليقوموا بقطع الاشجار التي يعظمها العامة ، ثم خرج بنفسه الى كبراهن فقطعها ولا بد للشيخ أن يمشي في طريقه بلا وجل ولا تردد فاتجه بنفسه الى قبة قبر (زيد بن الخطاب) رضى الله عنه بقرية (الجبيلة) وأعد العدة لهدمها فاستعان بعثان لحمايته فاستجاب له ، ولكنه أبى أن يتولى الهدم هو أو أحد من رجاله فتقدم الشيخ وهدمها بنفسه حتى أتى عليه ومضى في سياسته العملية فأقام حد الزنا ونفذ أحكام الشريعة ومن ثم اشتهر أمره وعظمت هيئته وأقبل كثير من الناس مبايعين معاهدين :

وبينما الدعوة تشق طريقها الى القلوب الصلدة فتصدعها الى العنول الضاله فتدعها الى النفوس الظامنه من العلم فتبل صداها وتجلو صدا الجهالة الذى ران عليها ، نرى سليمان ابن محمد بن عريعر الحميدى حاكم الاحساء والقطيف ينذر عثمان بن معمر بالثورة عليه وقطع الخراج عنه ان لم يقتل الشيخ ويقضى على دعوته ، ويتخاذل عثمان ويأمر الشيخ بالخروج من بلدته فسار معه الى الدرعيه ورافقه فى الطريق «الفريد الظفيرى» «وطواله الحمراى» من رجال من معمر بأمر منه وكان الشيخ يسير فى الرمضاء والحرق يلفحه ومعه مروحة من الخوص وهو يردد قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ، حتى وصل الى الدرعيه وماقاله بعض المؤرخين من أن ابن معمر قد أمر (الفريد) أن يقتل الشيخ فى منتصف الطريق فلا صحة لهذا القول .

آل سعود يحتضنون الشيخ وينصرونه

وصل الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى الدرعيه فى اليوم الخامس من شهر رجب عام ١١٥٨هـ ونزل فى بيت رجل فاضل هو (عبد الله بن عبد الرحمن بن سويلم) الذى أكرم وفادته وكنم أمره خوفا من أمير الدرعيه الامير (محمد بن سعود) ورجاله وأخذ الشيخ يدعو الناس الى دعوته السلفيه سرا حتى استطاع أن يقنع الامير (محمد بن سعود) على تأييده ومؤازرته وأقبل عليه الامير وبايعه على دين الله ورسوله والجهاد فى سبيله وتنفيذ أحكام الشريعة وقد عاونه على اتمام هذه المبايعه أخوا الامير محمد بن سعود وهما مشارى وثنيان وكان عبد الله بن سويلم قد حضنها على تأييد الشيخ ومعاهدته من أجل نشر

دعوته السلفية الخيرة فبدأ بزوجة الامام (موسى بنت أبى وطبان) لتكون عوناً لهما على زوجها وكانت ذات عقل ودين فألقى الله في قلبها محبة الشيخ ودعوته فقالت لزوجها : إن هذا الرجل أتى اليك وهو غنيمة ساقها الله لك فأكرمه وعظمه واعتنم نصرته فقبل قوطا وألقى الله سبحانه في قلب الامير محبة الشيخ فأراد ان يرسل اليه فقال أخو الامير وزوجته (اننا نرى أن تذهب اليه بنفسك وأن تظهر لأهل الدرعية تكريمه واحترامه والاحتفال به لأن العلم يذهب اليه ولا يذهب العلم الى أحد من الناس فसार الامير اليه وقابله في بيت ابن سويلم ورحب الامير بالشيخ وقال له (أبشر ببلاد خير من بلادك وأبشر بالعز والمنعة فقال له الشيخ : « وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر المبين وهذه كلمة التوحيد (لا اله الا الله) التي دعت اليها الرسل كلهم فمن تمسك بها وعمل بها ونصرها ملك بها البلاد والعباد وأنت ترى نجدا كلها وأقطارها قد سارت على الشرك والجهل والفرقة والاختلاف وقتل بعضهم بعض فأرجو أن تكون اماما يجتمع عليه المسلمون وذريتك من بعدك) وأخذ يشرح له الاسلام وشرائعه وما يحل وما يحرم وما عليه النبي ﷺ من الدعوة الى التوحيد والقيام في نصرته والقتال من أجله. فلما شرح الله صدر الامير محمد بن سعود بذلك وتقرر عنده طلب من الشيخ المبايعه على ذلك فبايعه الشيخ على ذلك وقال : « ان الدم بالدم والهدم بالهدم أى دمي دمك وهدمي هدمك ولكن أريد أن أشتري عليك اثنتين » « أولاهما أننا اذا قمنا بنصرتك والجهاد في سبيل الله وفتح الله لنا ولك البلدان أخاف ان ترتحل وتستبدل بنا غيرنا ، والثانية أن لى على الدرعية قانونا آخذه منهم في وقت الثار وأخاف أن تقول لاتأخذ منهم شيئا فقال الشيخ أما الاولى فلك على عهد الله ورسوله وأما الثانية فلا فإن لك عليهم الزكاة ولعل الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوضك من الغنائم ما هو خير منها .

وبسط الامير يده فبايعه الشيخ على دين الله ورسوله والجهاد في سبيله واقامة شرائع الاسلام والقرآن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبهذا تم لقاء القمة الاسلامى السياسى بين مؤسس الدولة السعودية الاول الامام محمد بن سعود ومؤسس الدعوة السلفية الاول

الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن هنا دخلت دعوة الشيخ في مرحلة التنفيذ والجد والعمل ، وأيد أهل الدرعية صغيرهم وكبيرهم دعوة الشيخ واتباع تعاليمه السلفية وبهذا اتحد «الدين والسياسة» وسارا في طريق سلم واحد لهذف اسلامى نبيل واحد ، ثم بدأ الشيخ يرأسل ذوى الرأى فى بلاد نجد من قضاة وعلماء وأعيان فاستجاب له البعض وصد عنه آخرون فسل أعوان الشيخ السيف للجهاد وأعلنوا الحرب فى سبيل الله وقتال المارقين ومات فى هذه المعركة ابنا الامير محمد بن سعود وهما فيصل وسعود وتوفى الامير محمد وولى مكانه إمارة الدرعية ابنه عبد العزيز بن محمد بن سعود وقد ولد الامام محمد بن سعود عام ١١٣٨هـ وتوفى عام ١١٧٩هـ الموافق ١٧٢٥ - ١٧٦٥م - وفى عهده وبعد انتقال الامام محمد بن عبد الوهاب الى الدرعية أخذت الدرعية فى الازدهار تشد لها الرجال وتضرب لها أباط الابل لمقابلة الشيخ وطلب العلم عليه والتزود بعلومه ومن نبعة الصافي ومعينه النمر وفيها شيد الامير مسجد الدرعية الكبير وفى عهد ابنه عبد العزيز زاد ازدهار الدرعية وقصدها الناس من كل مكان للقاء بالشيخ ومبايعته ، وقد اعلنت حريملاء الانضمام الى دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومؤازرته والاستجابة لدعوته وقامت فى حريملاء حروب وخصومات بين أنصار الدعوة وأعدائها وكذلك قامت بين حريملاء والدرعية حروب وخصومات أخرى انتهت بانتصار الدرعية وخضوع حريملاء خضوعا مطلقا .

الخطر الخارجى

على أن هذه الحروب لم تظل فى دائرتها الداخلية الضيقة فقد هجم العرافون وأهل الحجاز على بلاد نجد بتحريض من الاتراك العثمانيين ، وكل يدعى الحفاظ على الدين والغيرة على تعاليمه فتبلبت أفكار المسلمين فى سائر البلاد وقذفت السياسة فى هذا الصراع بسيل من الدعايات المغرضة وخيل للناس أن الشيخ متنبئ جديد يحاول القضاء على الاسلام

والتصفيه على آثاره ، واستطاعت بذلك أن تؤلب المسلمين عليه في كل مكان وتوفى الشيخ رحمه الله في إبان هذه المعارك سنة ١٢٠٦هـ - ١٧٩٢م وله من العمر اثنان وتسعون عاما ، ولما يشهد نهاية هذا الكفاح الخالد؛ لكنه رأى مبادئه الاصلاحية ودعوته الاسلامية السلفية تشق طريقها ، وتسود في جزيرة العرب بفضل تأييد آل سعود الذين أصبحوا خلفاءه في نشر دعوته الى يومنا هذا والذين بنوا ملكهم على أساس هذه الدعوة السلفية العظيمة . واذا كانت الحروب قد نالت من النجديين وأثقلت كواهلهم حيناً من الدهر ، فانها كانت الصقال الذي شحذ عزائمهم وحرك همهم وأثار حماسهم للدفاع عن حوزة بلادهم ونصرة مبدئهم وكان لهم الغلب في آخر المطاف ، والسر في نجاح النجديين في حركتهم هذه يرجع الى قوة الايمان التي بثها الشيخ فيهم والصمود في سبيل الدعوة والاستبسال في الجهاد وتعبئة قوى الشعب وتعليمه فنون الحرب الى جانب تعاليم الشريعة فلقد كان بمنزل الشيخ مدرسة تسمى (وكر التوحيد) تلقن فيها علوم الدين طرفي النهار وفنون الحرب في أوسطه وكان لذلك أثر عظيم في تقوية الروح المعنوية عند أنصار الدعوة ورجالها .

خطب الشيخ ورسائله

قضى الشيخ طوال حياته معلماً واعظاً مرشداً مبيناً لأحكام الدين حاضاً على أتباعه والعزوف عما يناقى التوحيد من - ضلال وبدع وشرك ومحرضاً على الجهاد والاستشهاد في سبيل الله وقد حفظ بعض أحفاده كثيراً من خطبه ولقد كان في خطبه يميل الى مخاطبة قومه باللغة التي يفهمونها وكان همه منصرفاً الى المعاني لا الى العبارات - والتأق في الاساليب ولو فعل لأضاع كثيراً من جهده سدى فما كانت البيئة النجدية في زمنه تتقبل غير الطريق الذي سار عليه .

مقال من رسائل الشيخ

وهذه رسالة من رسائل الشيخ التي يشرح فيها عقيدته السلفية وهي رسالة موجهة منه الى أهل القصيم بنجد قال رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم : أشهد الله من حضرني من الملائكة وأشهدكم أني أعتقد ما اعتقده أهل السنة والجماعة من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والموت والايان بالقدر خيره وشره ومن الايمان بالله الايمان بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ؛ بل أعتقد أن الله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه ولا أصرف الكلم عن مواضعه ولا ألد في أسمائه وآياته ولا أكيف ولا أمثل صفاته بصفات خلقه لأنه تعالى لاسمى له ولا كيف ، ولا ند له ولا يقاس بخلقه فانه سبحانه وتعالى أعلم بنفسه وبغيره وأصدق من أهل التحريف والتعطيل فقال تعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين) فالفرقة الناجية وسط في باب أفعاله تعالى بين القدرية والجبرية وهم وسط في باب وعيد الله بين المرجئة والوعيديه وهم وسط في باب الايمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية وهم وسط في باب أصحاب رسول الله بين الروافض والخوارج وأعتقد أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود وأنه تكلم به حقيقة وأنزله على عبده ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده نبينا محمد ﷺ وأومن بأن الله فعال لما يريد ولا يكون شيء الا بإرادته ، ولا يخرج عن مشيئته ، وليس شيء في العالم يخرج عن تقديره ولا يصدر الا عن تدبيره ، ولا تحيد لأحد عن القدر المحدود ولا يتجاوز ما خط له في اللوح المسطور ، واعتقد لكل ما أخبر به ﷺ مما يكون بعد الموت وأومن - بفتنة القبر ونعيمه وبإعادة الأرواح الى الاجساد

فيقوم الناس لرب العالمين حفاة عراة غرلاً تدنو منهم الشمس وتنصب الموازين وتوزن بها أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون) وتنشر الدواوين فأخذ كتابه بيمينه وأخذ كتابه بشماله وأومن بحوض نبينا محمد ﷺ وأنه أول شافع وأول مشفع ولا ينكر شفاعة النبي إلا أهل البدع والضلال ولكنها لا تكون إلا من بعد الأذن والرضا كما قال الله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقال (من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه) وهو لا يرضى إلا التوحيد ولا يأذن إلا لاهله . وأما المشركون فليس لهم في الشفاعة نصيب كما قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) وأومن بأن الجنة والنار مخلوقتان وأنها اليوم موجودتان وأنها لا يفتيان وأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته ، وأومن بأن نبينا محمداً ﷺ خاتم النبيين والمرسلين ولا يصح إيمان عبد حتى يؤمن برسالته ويشهد بنبوته وأفضل أمته أبو بكر الصديق ثم عمر الفاروق ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى ثم بقية العشرة المشهود لهم بالجنة ، ثم أهل بدر ، ثم أهل الشجرة أهل بيعة الرضوان ، ثم سائر الصحابة رضوان الله عليهم وأتولى أصحاب رسول الله وأذكر محاسنهم ، وأستغفر لهم ، وأكف عن مساوئهم وأسكت عما شجر بينهم وأعتقد فضلهم عملاً بقوله تعالى (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم) وأن ترضى عن أمهات المؤمنين المطهرات من كل سوء ، وأقر بكرامات الأولياء إلا أنهم لا يستحقون من حق الله شيئاً ، ولا أشهد لأحد من المسلمين بجنة ولا نار إلا من شهد له الرسول ﷺ ولكنى أرجو للمحسن وأخاف على المسيء ولا أكفر أحداً من المسلمين بذنبه ولا أخرجه من دائرة الاسلام ، وأرى الجهاد مع كل امام برا كان أو فاجرا وصلاة الجماعة خلفهم جائزة والجهاد ماض منذ بعث الله محمداً ﷺ الى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جور جائر لا عدل عادل وأرى وجوب السمع والطاعة

لأئمة المسلمين برهم وفاجرهم مالم يأمرُوا بمعصية الله . ومن ولى الخلافه وجبت طاعته
وحرم الخروج عليه ، وأرى هجر أهل البدع ومباينتهم حتى يتولوا . وأحكم عليهم
بالظاهر وأكل أسرارهم الى الله ، وأعتقد أن كل محدثه في الدين بدعه ، وأعتقد أن الايمان
قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالجنان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان ، وهو
بضع وسبعون شعبه أعلاها شهادة أن لا الله الا الله وأدناها أمأطه الأذى عن الطريق
وأرى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ماتوجهه الشريعة المحمدية
الظاهرة . فهذه عقيدة وجيزة حررتها لتطلعوا على ما عندى والله على ما نقول شهيد .

أ- السبع في البحث العلمى القديم

لامراء في أن دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الصرخه المدويه ، والصبحه التى نهبت
الأمة من رقدتها ، ووجهت الانظار الى البحث والجدل ومناقشة الآراء وقرع الحجة بالحجة
والدليل بالدليل وحملت الناس على النظر في الكتاب العزيز ، واستظهار كبير من آياته ومن
الحديث النبوى الشريف وهما الغاية القصوى في البلاغه والبيان والعلوم الدينيه والعربيه
تتشابك وتترابط ولا يمكن الفصل بينهما إذ أن علوم اللسان العربى كلها ما قامت الا لخدمة
الكتاب والسنة وفهمها فهما صحيحا فكان لابد من قيام حركة علميه شاملة نهضة فكرية
عامة ولكن لم تتكامل الأسباب لتنظيم هذه النهضة وتعريفها الا قريبا ، ومع ذلك خُطت
خطوات واسعه الى الأمام واذا سارت الأمور على هذا المنوال فإنها تبشر بظهور فجر جديد
يجعل من هذه الجزيرة كما كانت من قبل منهلا للأداب . ومنبعا للعلوم والمعارف ومهدا
للحضارة الحققة والمدنية الصادقة .

وتفسير شهادة أن لا إله إلا الله ، وكتاب التوحيد وكشف الشبهات في معنى التوحيد وما يخالفه ، وكتاب معرفة العبد ربه ودينه ، وكتاب مفيد المستفيد ، وكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومختصر الانصاف ، وكتاب الكباثر ، وله رسالة في التقليد ، ومختصر الشرح الكبير ومختصر الفتاوى المصريه لشيخ الإسلام ابن تيميه ، وكتاب المسائل التي تخالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية ، وكتاب النبذه في معرفة الدين الذي معرفته والعمل به سبب لدخول الجنة والجهل به سبب لدخول النار .

انتشار الدعوة خارج الجزيرة العربية

ان استيلاء آل سعود على الحجاز ودخولهم مكة والمدينة في أوائل القرن الثاني عشر الهجري أعطى الفرصة لسائر الحجاج من مختلف البلاد الاسلامية ليعرفوا أهداف الدعوة ويلتقوا بدعاتها ويناقشوهم فيما يدعون اليه وكان من نتائج هذا أن اعتنق بعض الحجاج هذه المبادئ وتعصبوا لها ثم حملوها معهم ودعوا اليها في بلادهم بعد رجوعهم اليها فانتقلت هذه المبادئ الاصلاحية الى السودان والى الهند وسومطره في آسيا ، وكان هدف دعائها في كل مكان تحل به هو محاربة الفساد والقضاء على البدع والخرافات وتصحيح العقيدة الدينية ثم محاولة اقامة حكومة صالحة على أساس ديني لتنفيذ الاحكام وتقيم الحدود كما انتقلت هذه الدعوة الى مصر والشام وزنجبار واليمن وكذلك الحركة السنوسية التي ابتدأت في الجزائر أواسط القرن التاسع عشر ثم غزت طرابلس بعد ذلك وانتشرت في شمال أفريقيا ثم مدت رواقها نحو الجنوب فتمكنت في السودان وأن هذه الحركة السنوسية التي ناهضت الاستعمار في كل مكان حلت فيه والتي كان مؤسسها في مكة يطلب العلم وقت استيلاء آل سعود عليها

فعاشرهم وتعلمذ على علمائها وتأثر بدعوتهم ثم عاد الى الجزائر وابتدأ حركته الاصلاحية على ضوء تعاليم الاصلاح الدينيه الاسلاميه التي أضرمت نارها في الجزيره العربيه الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب .

الدعوة والداعيه وآراء العلماء والباحثين والمفكرين من الشرق والغرب تتحدث بإعجاب عن الامام ودعوته الاسلاميه السلفيه
« آراء العرب والمسلمين »

١- رأي الاستاذ الامام محمد بن عبد

يقول الشيخ حافظ وهبه في كتابه (خمسون عاما في جزيرة العرب) وهو يتحدث عن طلبة العلم في الأزهر أنه سمع الاستاذ الامام محمد بن عبد الله مفتي مصر يثنى في دروسه بالأزهر على الشيخ محمد بن عبد الوهاب ويلقبه بالمصلح العظيم ، ويلقى تبعة وقف دعوته الاصلاحيه على الأتراك العثمانيين وعلى محمد بن علي الألباني لجهلهم ومسايرتهم لعلماء عصرهم ممن ساروا على سنة من سبقهم من مؤيدي البدع والخرافات ومخافة حقائق الاسلام .

٢- رأي السيد محمد رشيد رضا

قال في التعريف بكتاب (صيانة الانسان) بعد أن ذكر فساد البدع بسبب ضعف العلم وعدم العمل بالكتاب والسنة ونصر الملوك والحكام لاهل البدع وتأييد المعصمين لها . قال رحمه الله ما نصه . الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله لم يخل قرن من القرون التي كثرت فيها البدع من علماء ربانيين ، يجددون لهذه الامه أمر دينها بالدعوة والتعليم وحسن التدوين وعدول ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين كما ورد في الاحاديث ولقد

كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدى ، من هؤلاء العدول المجدين قام يدعو الى تجديد التوحيد ، وإخلاص العبادة لله وحده ، بما شرعه في كتابه وعلى لسان رسوله خاتم النبيين ﷺ . وترك البدع والمعاصى وأقامة شعائر الاسلام المتروكة وتعظيم حرمانه المنتهكة المنهوكه فقامت لمناهضته واضطهاده ، القوى الثلاث . قوة الدولة والحكام وقوة أنصارها من علماء النفاق ، وقوة العوام الطغام وكان أقوى سلاحهم فى الرد عليه ، أنه خالف جمهور المسلمين وهم كاذبون فى زعمهم هذا .

٣ - رأى عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين يقول : « إن الباحث عن الحياة العقلية والادبية » فى جزيرة العرب لا يستطيع أن يهمل حركة عنيقه نشأت فيها أثناء القرن الثامن عشر الميلادى فلفتت اليها العالم الحديث فى الشرق والغرب واضطرته أن يهتم بأمرها وأحدثت فيها آثاراً خطيرة هان شأنها بعض الشئ ولكنها عادت فاشتدت فى هذه الأيام وأخذت تؤثر لافى الجزيرة وحدها بل فى علاقاتها بالأمم الأوربيه : هذه الحركة هى حركة الوهابيين التى أحدثها محمد بن عبد الوهاب شيخ من شيوخ نجد . ثم ذكر نورا يسيراً عن نشأة الشيخ ورحلاته العلمية ودعوته الى ان قال : قلت إن هذه الدعوة جديدة قديمة معاً والواقع أنها جديدة بالنسبة الى المعاصرين ولكنها قديمة فى حقيقة الأمر لان دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب امتداد لدعوة نبي الهدى ورسول الاسلام محمد ﷺ لانها ليست الا الدعوة القويمه الى الاسلام الخالص النقى المطهر من كل شوائب الشرك والوثنيه هى الدعوة الى الاسلام كما جاء به النبي خالصا لله وحده معلنا أن لا واسطة بين الله وبين الناس وفى هذا احياء للاسلام وتطهير له مما أصابه من نتائج الجهل ومن نتائج الاختلاط بغير العرب فقد أنكر محمد بن عبد الوهاب على أهل نجد ماكانوا قد عادوا اليه من جاهليته فى العقيده والسيره ؛ فقد كانوا يعظمون القبور ويتخذون بعض الموتى شفعاء لهم عند الله ويعظمون الاشجار والأحجار ويرون أن لها من القوة ماينفع ويضر وكانوا قد عادوا فى سيرتهم الى

حياة العرب الجاهلين فعاشوا من الغزو والحرب ونسوا الصلاة والزكاة وأصبح الدين اسماً لا معنى له فأراد محمد بن عبد الوهاب أن يجعل من هؤلاء الاعراب الجفاه المشركين قوما مسلمين حقا على نحو ما فعل النبي بأهل الحجاز منذ أكثر من أحد عشر قرنا الى أن قال (ولولا أن الترك والمنصرين أجمعوا على حرب هذه الدعوة الاسلامية السلفية وحاربوها في دارها بقوى وأسلحه لا عهد لأهل هذه الدعوة بها لكان من المرجو جدا أن توحد هذه الدعوة كلمة العرب في القرن الثاني عشر والثالث عشر للهجرة كما وحد ظهور الاسلام كلمتهم في القرن الأول ولكن الذي يعيننا من هذه الدعوة هو أثرها في الحياة العقلية والأدبية عند العرب فقد كان هذا الأثر عظيما وخطيرا من نواح مختلفة : فقد أيقظت هذه الدعوة النفس العربية ووضعت أمامها مثلاً أعلى أحبته وجاهدت في سبيله بالسيف والقلم والسنان وهو قد لفت المسلمين جميعا وأهل العراق والشام بنوع خاص الى جزيرة العرب .

رايان : لباحث أمريكي ودائرة المعارف البريطانية

٤- رأى الدكتور ستودارد الأمريكي في كتاب (حاضر العالم الاسلامي) يقول لوتروب ستودارد في يلقظه الاسلامية الحديثه في القرن الثامن عشر . كان العالم الاسلامي قد بلغ من التقطع أعظم مبلغ ومن التدني والانحطاط أعرق دركه فارتد جوه وطبقت الظلمه على كل صقع من أصقاعه ورجا من أرجائه وانتشر فيه فساد الاخلاق والأداب وتلاشى ماكان باقيا من آثار التهذيب العربي واستغرقت الامم الاسلامية في اتباع الاهواء والشهوات وماتت الفضيله وانقلبت الحكومات الاسلامية الى مطايا استبداد وفوضى واغتيايل فليس يرى في العالم الاسلامي في ذلك العهد سوى المستبدين الفاحشين الى أن قال : وأما الدين فقد غشيتنه غاشيه سوداء وأمست الوحدهانيه التي علمها صاحب الرساله سحفا من الحرافات وقشور الصوفيه الضالين وخلت المساجد من أرباب الصلوات وكثر عدد الأدعياء الجهلاء

وطوائف الفقراء والمساكين يخرجون من مكان الى مكان يحملون في أعناقهم التائب والتعاويد والسبحات ويوهمون الناس بالأباطيل والشبهات ويرغبونهم في الحج الى قبور الاولياء ويزينون للناس الناس الشفاعة من دفناء القبور وغابت عن الناس فضائل القرآن فصار يشرب الخمر والأفيون والحشيش في كل مكان وانتشرت الرذائل وهتك سر الحرمات على غير خشية ولا استحياء ونال مكة المكرمة والمدينة المنورة مانال غيرها من سائر مدن الاسلام فصار الحج المقدس الذي فرضه الاسلام على من استطاع ضربا من المستهزآت . وعلى الجملة فقد بدل المسلمون غير المسلمين وهبطوا مهبطا بعيد القرار فلو عاد صاحب الرسالة محمد الى الأرض في ذلك العصر ورأى ماكان يدهى الاسلام لغضب وأطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين كما يلعن المرتدون وعبداء الاوثان (وفيما العالم الاسلامي مستغرق في هجعتة ومذللج في ظلمتة اذ الصوت يدوى من قلب صحراء شبه الجزيرة العربية مهد الاسلام يوقظ المؤمنين ويدعوهم الى الاصلاح والرجوع الى سواء السبيل والصراط المستقيم فكان صارخ هذا الصوت انما هو المصلح المشهور « محمد بن عبد الوهاب » الذي أشعل نار الوهابية فاشتعلت وانتقدت واندلعت السننها الى كل زاوية من زوايا العالم الاسلامي ثم أخذ هذا الداعى العظيم يحض المسلمين على اصلاح النفوس واستعادة المجد الاسلامي القديم التليد فتبدت تبشير صبح الاصلاح ثم بدأت اليقظة الكبرى في عالم الاسلام . ب

٥ - رأى دائرة المعارف البريطانية

جاء في دائرة المعارف البريطانية وهى تتكلم عن الوهابية مايلى :

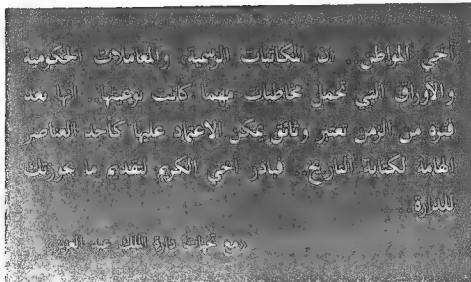
(الوهابية : اسم لحركة التطهير في الاسلام والوهابيون يتبعون تعاليم الرسول وحده ويهملون كل ماسواها . واعداء الوهابية هم أعداء الاسلام الصحيح .

● مراجع ومصادر البحث ●

- ١ - الشيخ حسين بن غنام الاحساني في تاريخه « روضة الافكار والأفهام لمرتاد حال الامام وتعداد غزوات ذوى الاسلام » .
- ٢ - الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر في تاريخه « عنوان المجد في تاريخ نجد » .
- ٣ - الشيخ عبد الرحمن المجبرتي في تاريخه « عجائب الآثار في التراجم والاخبار » .
- ٤ - الاستاذ عبد الرحمن الرافعي في كتابه « تاريخ الحركة القومية عصر محمد علي » .
- ٥ - الاستاذ عبد الحليم الجندى في كتابه « الامام محمد بن عبد الوهاب وانتصار المنهج السلفي » .
- ٦ - الاستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
- ٧ - الشيخ عبد الله بن علي القصبجي النجدي في كتابه « النورة الوهابية » .
- ٨ - عبد الله بن سعد الرويشد في كتابه « الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التاريخ » جزءان .
- ٩ - عبد الله بن سعد الرويشد في كتابه « قادة الفكر الاسلامي عبر القرون » .
- ١٠ - عبد الله بن سعد الرويشد في كتابه « أيام في تونس » .
- ١١ - الاستاذ السردار اسماعيل سرنك في كتابه « حقائق الاخبار » .
- ١٢ - الاستاذ أحمد عبدالغفور عطار في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
- ١٣ - أمير البيان شكيب أرسلان في كتابه « حاضر العالم الاسلامي » .
- ١٤ - الاستاذ هاملتون جب وهارولد بوون في كتابه « المجتمع الاسلامي والغرب » جزءان .
- ١٥ - الاستاذ محمد خليل المردادي في كتابه « سلك الورد في أعيان القرن النامي عشر » أربعة أجزاء .
- ١٦ - الاستاذ محمد بن أبي سرور البكري في كتابه « الروضة المأنوسة في أخبار مصر المحروسة » .
- ١٧ - الاستاذ خير الدين الزركلي في كتابه « الاعلام » الجزء السابع .
- ١٨ - مؤلفات الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب طبعة جامعة محمد بن سعود الاسلامية .
- ١٩ - الدور السنوية في الاجوبة النجدية .
- ٢٠ - الاستاذ أحمد بن أبي الضياف في كتابه « إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامام » .
- ٢١ - الاستاذ محمد الندوي الهندي في كتابه « الامام المظلوم المفترى عليه » .
- ٢٢ - الاستاذ محمد الجزولي في كتابه « دلائل الخيرات وسوارق الانوار في ذكر الصلاة على النبي المختار » .
- ٢٣ - الشيخ أحمد بن هجر آل ابن علي أبو طامي في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .

- ٢٤ - الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
- ٢٥ - الاستاذ حافظ وهبة في كتابه « خمسون عاما في جزيرة العرب » .
- ٢٦ - الدكتور طه حسين في بحث كتبه عام ١٣٥٤هـ عن الحياة الادبية في جزيرة العرب .
- ٢٧ - الاستاذ عباس محمود العقاد في كتابه « الاسلام في القرن العشرين » .
- ٢٨ - الاستاذ أحمد حسين في كتابه « مشاهداتي في جزيرة العرب » .
- ٢٩ - الاستاذ محمد عبدالله ماضي في كتابه « النهضة العربية السعودية » .
- ٣٠ - الاستاذ محمد ضياء الدين الريس في بحث كتبه بعنوان « الحركة الوهابية » .
- ٣١ - الاستاذ محمد قاسم في كتابه « تاريخ اوربا » .
- ٣٢ - الدكتور أحمد أمين في كتابه « زعماء الاصلاح » .
- ٣٣ - الاستاذ مصطفى الحفناوي عن وليم في كتابه « ابن سعود » .
- ٣٤ - الاستاذ عبدالعزيز بكر في كتابه « الأدب العربي وتاريخه » .
- ٣٥ - الشيخ حامد الفقي مؤسس أنصار السنة المحمدية بمصر في كتابه « أثر الدعوة الوهابية » .
- ٣٦ - الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه « صيانة الانسان » بعد أن ذكر فشو البلاء بسبب ضعف العلم والعمل بالكتاب والسنة .
- ٣٧ - الاستاذ محمد كرد علي في بحث كتبه عن « أصل الوهابية » .
- ٣٨ - فيليب حتى في كتابه « تاريخ العرب » .
- ٣٩ - الاستاذ أمين سعيد في كتابه « سيرة الامام محمد بن عبد الوهاب » .
- ٤٠ - الدكتور عبدالله العثيمين في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
- ٤١ - الشيخ علي الطنطاوي في كتابه « محمد بن عبد الوهاب » .
- ٤٢ - الاستاذ محمد جميل بيمخ في كتابه « الحلقة المفقودة في تاريخ العرب » تحت عنوان « آل سعود في حكم آل عثمان » .
- ٤٣ - الاستاذ عمر أبو النصر في كتابه « ابن سعود » .
- ٤٤ - علامة العراق محمود شكرى الأوسى في كتابه « تاريخ نجد » .
- ٤٥ - الشيخ محمد بشير السهوأتى الهندى مؤلف كتاب « صيانة الانسان عن دسوسة دحلان » .
- ٤٦ - الاستاذ فتح هارون في الرد على الكاتب الانجليزى « كونت ويلز » .
- ٤٧ - الاستاذ أحمد بن سعيد البغدادى في كتابه « نديم الاديب » .
- ٤٨ - الاستاذ لوثر ووب ستورد الامريكى في كتابه « حاضـر العالم الاسلامى » .

- ٤٩ - الأستاذ المؤرخ الألماني الدكتور الوبرت فون ميكوس في كتابه « عبدالعزيز » وقد صدر في ألمانيا عام ١٩٥٣م ونقله الى العربية الدكتور أمين روى عن الحركة الوهابية .
- ٥١ - الأستاذ ويلفرد كانتول في كتاب الاسلام في نظر العرب « الفقه جماعة من المستشرقين » .
- ٥٢ - الأستاذ المؤرخ الفرنسي برنارد ليس في كتابه « العرب في التاريخ » .
- ٥٣ - الأستاذ المستشرق النمساوي جولدزهر في كتابه « العقيدة والشرعية » .
- ٥٤ - الأستاذ المستشرق الانجليزي جب في كتابه « المحدثية » وفي كتابه « الاتجاهات المدنية في الاسلام » .
- ٥٥ - المستشرق الفرنسي سديو في كتابه « تاريخ العرب العام » .
- ٥٦ - دائرة المعارف البريطانية .





الملك عبد العزيز

ومؤتمر الكويت ١٩٢٣ - ١٩٢٤م

”موضي بنت منصور بن عبد العزيز آل سعود“

دراسة تقدمت بها الباحثة لنيل درجة الماجستير في التاريخ الحديث من جامعة
أم القرى بمكة المكرمة ، وهذه الدراسة أهميتها من نواح كثيرة .



- أولها : أنها إسهام جيد من الجيل النسائي الجديد بالملكة في تاريخ المملكة والجزيرة .
- وثانيها : أن محور الدراسة هو جانب من جوانب عظمة الملك عبد العزيز إبان مراحل كفاحه الدبلوماسي والعسكري في سبيل تأسيس المملكة ؛ فهي فترة من أهم الفترات في تكوين المملكة .

- وثالثها : أنه بالرغم من أن الباحثة هي إحدى حفيدات الملك عبد العزيز ؛ إلا أنها ألبست إعجابها به ثوباً موضوعياً واضحاً .

● رابع : الاعتبارات التى تضىء أهمية على هذه الدراسة : أنها تتعرض لموضوع الحدود فى منطقة شائكة لاتحكمها معاهدات أو علاقات ، وتسكنها قبائل متنقلة رُحَّل ، وبين أطراف يتحفز بعضها ضد البعض الآخر .

ولقد أدركت الباحثة أنها تكتب عن شخصية كتب عنها الكثير ، بل تفرد الكتاب فى تعقب جوانبها وسبر أغوارها ، ورصد إنجازاتها ، ولا غرو فقد كان الملك عبد العزيز شخصية محورية طوال خمسين عاماً هى الممتدة من بداية هذا القرن حتى وفاته عام ١٣٧٢هـ «١٩٥٣» ومن ثم شهد أعصف الفترات فى الجزيرة والمنطقة العربية ، وكان إدراكه لها وتفاعله معها مذهلاً .

والكتاب عن شخصية هذا شأنها وخطرها يعرض الكاتب لخطر التكرار أو السرد ، لكن الباحثة تقرر أن (كل ما أُلّف عن الامام الملك عبد العزيز ، أو معظمه ، هو من قبيل التراجم ، أو تاريخ الحياة ، وأنها تكاد تأخذ منحنى موحداً) ولذلك رأت الباحثة أن (هذا الثراء الفكرى والسياسى والاقتصادى الذى ملئ به ذلك العصر يستوجب تأريخ العصر على هيئة موضوعات مستقلة أو أفكار محددة ، ثم يعالج الموضوع أو تعالج الفكرة بطريقة أفقية من خلال العصر كله) وكان ذلك دافعها لاختيار موضوع البحث .

والحق أن الباحثة ، وهى تنهل من مختلف المصادر المتنوعة ، تمكنت من الصمود مع منهجها ، فراحت تسج منها - وعلى هدى هذا المنهج - فصلاً جديداً ومفيداً فى تاريخ المملكة والجزيرة ، وتسطر فى نفس الوقت إحدى مآثر الملك عبد العزيز الدبلوماسية والعسكرية ، وذكائه الفطرى الذى مكّنه من الحِذْق فى التفاوض مع كافة الأطراف الأخرى .

والكتاب يقارب المائة والخمسين صفحة بين مقدمة قصيرة ، وخاتمة طويلة « الصفحات ١٤٩ : ١٨٥ » ، بالإضافة الى بيان بمصادر الدراسة وثائقها « الصفحات ١٩١ : ٢٢٣ » .



وليس قصدى من عرض هذه الدراسة أن أتناول محتوياتها بالتلخيص ، أو النقد أو التصويب ، فالدراسة موجودة ميسور الاطلاع عليها لمن شاء ، وإنما قصدت أن أعلق على بعض نقاطها .

● وأولى ملاحظاتي على هذه الدراسة أنها تقع في أربعة فصول تؤرخ للفترة ما بين قيام سلطنة نجد وملحقاتها ، وتستكمل هذا الفصل الهام حتى فتح الحجاز عام ١٩٢٦م في الخاتمة ، وهذا سبب معقول لطولها ، رغم تحفظي على تسميتها بخاتمة ؛ لأن الباحثة حرصت على أن تجعل الفتوحات نحو الاتجاه في الغرب « أى الحجاز » كانت إحدى ثمار «مؤتمر الكويت» .

والمطالع لهذه الدراسة يجد أن موضوعها وهو «مؤتمر الكويت» لم يعالج إلا في الفصل الرابع ، بينما عقدت الباحثة الفصول الثلاثة الأخرى لتكون مقدمة تاريخية شاملة للمؤتمر ، ورغم أن هذا التقسيم ليس الأسلوب الأمثل من الوجهة المنهجية لتناول هذه الموضوعات ، فضلاً عن أنه جعل الدراسة رأسية ، بخلاف ما أرادت الباحثة ، إلا أنها قدمت بهذا التمهيد عرضاً جيداً يوصل القارئ مستريحاً ومهيأً إلى « مؤتمر الكويت » ، حتى إذا ما فشل المؤتمر ، أحس القارئ بالتعاطف مع الملك عبد العزيز ولازمه هذا التعاطف طوال فتوحاته في الجبهة الغربية .



● والملاحظة الثانية ، نجاح الدراسة في الاحاطة بمواقف كافة الأطراف سواء في الجزيرة (أى عبد العزيز وآل الرشيد ، والأدارسة ، والشريف حسين) أو القوى الخارجية وهي إنجلترا والدولة العثمانية .

وقد نجحت الدراسة أيضاً في تصوير حلقات الحصار من هذه الأطراف كلها تقريباً « باستثناء تعاطف الأدارسة مع عبد العزيز في صراعه ضد الشريف حسين في الحجاز »

وإدراكه العميق لهذا التطويق ؛ ولذلك نجده يوافق على اقتراح بريطانيا بعقد « مؤتمر الكويت » لكنه لا يوافق على حضور العراق والحجاز وشرق الأردن مجتمعين ، وحارب عبد العزيز آل الرشيد في البداية ، ثم كان « مؤتمر الكويت » نهاية مرحلة الفتوحات الشرقية ، وبداية الاتجاه صوب الغرب ، حيث دخل في صراع مباشر ضد الشريف حسين . كذلك تصدى عبد العزيز للهاشميين في العراق ، وشرق الأردن ، والحجاز في وقت واحد ، بينما كانت تؤيدهم بريطانيا على وجه الأجمال ، فضلا عن تصدى بريطانيا باستمرار لآل سعود في علاقتهم بساحل الخليج وإماراته منذ تعهد الامام عبد الرحمن الفيصل آل سعود بعدم الاتصال مباشرة بالساحل وإماراته في النصف الثاني من القرن الماضي وصولا إلى « معاهدة جدة عام ١٩١٥هـ » التي جعلت ثمن مثل هذا التعهد الاعتراف بعبد العزيز سلطاناً لنجد وملحقاتها ، بعد أن كانت تلقبه « حاكم نجد ورئيس قبائلها » .

ولم يفتّ في عضد عبد العزيز تحيز بريطانيا للشريف حسين الذي توهم أنه ملك العرب وطمح في خلافة المسلمين ، وأسكرته وعود (مكهاون) الذي غرر به حتى يعلن الثورة على تركيا التي انحازت في الحرب الأولى الى دول الوسط .

وكان صمود عبد العزيز وثباته في سياساته هو الذي أقنع بريطانيا بالعودة اليه والاعتراف به .

● والملاحظة الثالثة : أن عبد العزيز رأى بثاقب نظره أن الحرب العالمية الأولى صراع استعماري ، تورط فيها عدوؤه تركيا ، وبريطانيا ، فالتزم الحياد بينما طاشت الأطراف العربية الأخرى في الجزيرة وخارجها موزعة بين هذا الجانب أو ذاك ، بل ناشد زعماء الجزيرة العرب المناوئين لها الارتفاع بالمصلحة العليا لشعب الجزيرة ، وعدم الرّجّح به في أتون الحرب .

● والملاحظة الرابعة : هي أن الملك عبد العزيز قد أظهر حكمة كبيرة في معالجة مشاكل حدود القبائل مع جيرانه ، كما أظهر حرصه المبكر على تعيين الحدود معهم ، مع العراق

«بمعاهدة المحمرة عام ١٩٢٢م» ، وبروتوكولات العقير بعد ذلك ، واتفاقية العقير في نفس العام لتخطيط الحدود مع الكويت ، كذلك كشف عبد العزيز عن دراية وحسنة في كبح جماح بعض القبائل التي حاولت التمرد على سلطته والاساءة اليه بالاغارة على جيرائهم ، الامر الذي من شأنه إحراجه . مثال ذلك قبائل العجمان ، الاخوان وغيرهم ، وغاراتهم على العراق ، والكويت ، وشرقى الأردن .



● والملاحظة الخامسة : نجح عبد العزيز في تطبيق نظريته بكسر المحالفات الهاشمية ضده ، عندما أصر على عدم اجتماع الوفود الثلاثة على موقف موحد ، أو متحدث واحد ، ورفض شرط العراق وشرقى الأردن لقبول توقيع معاهدة حدود معه ، وهذا الشرط هو أن هذا الاتفاق لا يعتبر سارى المفعول الا بعد التوصل الى اتفاق بين الحجاز ونجد ، كذلك أصر عبد العزيز على عدم الاتصال الاقليمي بين شرقي الأردن والعراق ، وكان هذا ضد موقف بريطانيا الرسمي ؛ عندما تمسك بوادى السرحان الذي ادعى الأردن أنه يخص القبائل السورية ؛ أى أنه تمسك بأن تكون حكومة نجد متصلة حدودها بسوريا ، وكان عبد العزيز قد وافق على الاشتراك في « مؤتمر الكويت » مشروطاً ألا تتحدث أية حكومة باسم غيرها أو تشترك في بحث ما يخص الحكومات الأخرى تطبيقاً لنظريته السالف ذكرها .



● والملاحظة السادسة : إذا كانت بريطانيا لأسباب كثيرة هي التي رتبت (المؤتمر الكويت) ودعت إليه ، وعملت بكل السبل على إقناع الملك حسين عاهل الحجاز للاشتراك فيه دون جدوى ، فقد أفاد هذا المؤتمر الملك عبد العزيز من حيث تحول بريطانيا عن الملك حسين بن علي ، وزيادة اقتناع بريطانيا بشخصية العاهل السعودي ، ثم استكشافه لموقف بريطانيا الجديد الذي أفاده في حساباته لضم الحجاز .

وقدمت الباحثة تحليلاً جيداً للظروف المختلفة التي أدخلها عبد العزيز في حساباته هذه . ثم إن عبد العزيز رأى أن يرجع الى قواعده الشعبية ومراجعته الدينية تأكيداً لخطه المستمر وتطبيق مبدأ الشورى استلهاً للشرعية ؛ فعقد «مؤتمر الرياض في ذى القعدة عام ١٣٤٣هـ (١٩٢٤ م)» حيث تم التركيز على ضرورة ضم بلاد الحجاز التي منع زعمائها الحجيح من نجد ؛ وبذلك عطلوا قاعدة من قواعد الاسلام الخمس ، وكانت المفاجأة خلال حملة الحجاز أن أعلنت الدول الأجنبية وبخاصة بريطانيا حيادها في الصراع بينه وبين حاكم الحجاز .

وهكذا أدى ضم الحجاز وفرار الملك حسين الى فتح ما استغلق في مؤتمر الكويت ، فأمكن إبرام اتفاقية (بحرة) بين نجد والعراق واتفاقية (جدة) بين نجد وشرق الأردن ، ثم اتفاقية (مكة المكرمة) بين عبد العزيز والادريس ، وأعقبها (معاهدة جدة) بين ملك الحجاز ونجد وملحقاتها وبين الامبراطورية البريطانية .

وفي النهاية أود الإشارة الى ان هذه الدراسة بحث في الجغرافيا السياسية للمملكة ، لكن وقائع الصراع بين المملكة وبين جيرانها مالبت أن تحولت إلى سياسة قوامها حسن الجوار والتضامن العربي والاسلامى بفضل الرؤية الثاقبة لمؤسس الدولة السعودية الثالثة ، فلم يفارق الدنيا إلا بعد أن أرسى دعائم استقرار هذه السياسة ، وأشرف على تطبيقها ، وتخرج من مدرسته أبناؤه الذين نهجوا نهجه ، وساروا على هديه .





حول جائزة الدولة التقديرية في الأدب

بقلم: الأستاذ عبد الله محمد الحفيل



جائزة الدولة التقديرية في الأدب عمل عظيم ووسام شرف لرجال الأدب وعشاق الحرف ؛ فهي تكريم للأدب وتشريف للأدباء يتجلى فيه معان كثيرة وأهداف نبيلة وغايات سامية من معانى التكريم والتقدير لرواد الادب والفكر والعلم الذين أشعلوا وأضاءوا بفكرهم وعلمهم معالم الطريق ، كما يدفع بالطاقات الأدبية الى العمل والانتاج والإبداع مما سيكون له أثره وفعاليته في حقل المواهب والعطاء الفكرى ومضاعفة النشاط وبذل المزيد من البحث والدراسة والمعرفة في شتى المجالات الفكرية ، وفي ذلك حفز ودعم للنشاط الأدبى وإسهام فعال في دفع موكب الحركة الفكرية في هذه البلاد التى كانت بالأمس موطناً للفكر وموتلاً للشعر والبيان . وكان لها تراث حافل في ميادين الفكر والمعرفة يتناقله الأخلاف عن الأسلاف في شتى مجالات المعرفة .. وينبغى ألا نقف عند ذلك ونتغنى بأمجادنا السالفة ؛ بل نتخذ من هذا التراث منطلقاً وأساساً نقيم عليه أساس تطورنا ودعائم نهضتنا وإن نبسرك ونطور ونضيف ماوسعنا ذلك مع اهتمامنا بقيمتنا الخالدة واحتفاظنا بمثلنا المجيدة .



إن اهتمام الأمم بأدبائها دليل وعى وموضع فخر ، ولقد استقبلت الأوساط الأدبية والثقافية في بلادنا الموافقة السامية التى صدرت بإنشاء جائزة الدولة التقديرية للأدب بالغبطة والترحاب والاهتمام البالغ ، وذلك دليل يعود الى التفاؤل بمستقبل أدبى زاهر ، إذ الأدب مظهر من أبرز مظاهر حياة الأمة وعنوان على رقيها وتطورها ، وبه يقاس مدى تقدمها ونهوضها . فالأدب في حقيقته الصورة الحية للأمة ، يمسد شخصيتها ويحدد ملامحها ، وفوق ذلك هو عنوان رقيها وتاج تطورها وصدى صوتها يهذب العقول ويشقف النفوس .

ولاشك أن كل أديب اغتبط بهذه الخطوة وهذه البادرة الكريمة التى من شأنها أن تحفز الكثير من الأدباء على العطاء والإنتاج ومواكبة التطورات الفكرية المعاصرة ، فما أشد حاجتنا اليوم الى أعمال أدبية جيدة على المستوى الفكرى والفنى يتجلى فيها الواقع وتتمثل

الرؤية الصادقة والوعى والإخلاص .

وقد أخذت بلادنا اليوم مكانا حضاريا رائدا في مجالات الاقتصاد والسياسة والتعليم وغير ذلك من النشاطات وبقي أن يأخذ الفكر والأدب دوره ومكانته ، وأن تتساءل في جدية بين واقعنا اليوم وكيف كانت بلادنا بالأمس منطلق الأدب وموئل الفكر والمجد البياني ، حيث أضاءت أرجاء الدنيا بشعاع الفكر والروح ، وانطلق منها فحول الشعراء وأساطين البيان وتفجرت منها ينابيع الأدب والمعرفة والفكر ، وأسهمت بنصيب كبير في إثراء التراث العربى والاسلامى ، وتوارث أبنائها الميراث كما قال شاعرنا القديم :

إن فاتنا نسب يؤلف بيننا أدب أقمناه مقام الوالد

ولقد حفل الشعر العربى بكل ذلك وسجله ، وواجبنا اليوم أن نعمل على تشجيع المواهب الأدبية وأن نأخذ مكاننا في مسيرة الأدب والفكر وأن يكون لنا دور رائد مؤثر أشد ما يكون للتأثير على الفكر الانسانى في مختلف مجالاته .

إن جائزة الدولة التقديرية خطوة رائدة ، تدل على حرص الدولة على تكريم الادباء وتشجيعهم وقد جاءت في وقت يتطلع الكثيرون فيه الى مثل هذه اللفات التي من شأنها أن ترفع من معنوية الأديب وتحفز الى مضاعفة الجهد والنشاط ... ومتى تبوأ الأدب مكان الصدارة من اهتمامات المسؤولين ، فان ذلك دليل على نجاح وفعالية ودفع الحركة الأدبية والفكرية في طريق النهاء والازدهار للوصول الى بلوغ مستوى من التطور الفكرى الرفيع .

فالأدب فن رفيع يساهم في تطوير القيم ويؤثر في حياة الاديب لأنه تعبير صادق يمتد إشعاعه الى الافاق البعيدة .

إن علينا أن نواكب التطورات الحضارية ، وعلى الأدب والادباء مسئولية كبيرة في التوعية

والمشاركة في مسيرة النهضة التي تسيرها بلادنا اليوم في تطويرها الحضارى ، ولكي يكون أدبنا بارزا ومنتشرا ومقروءا فلا بد من تضافر الجهود لتكوين دار نشر ذات إمكانيات كبيرة تتولى تسويق الانتاج وطبعه وتوزيعه ، وتناسب مع الانتاج الفكرى والأدبى وتبرز هذا الانتاج فى الداخل والخارج لينطلق أدبنا انطلاقا واسعة قوية ويسهم فى بلوغ الهدف الأسمى .. ومتى عرف الأديب أن المصاعب والعقبات التى تقف فى طريقه ستلاشى وتزول فإنه سيضعف الجهد بعطائه وإنتاجه ؛ لأنه سيجد اهتماما بنشاطه وتقديرا لجهوده واعترافا بعمله وعطائه .. وبذلك تنشط الحركة الأدبية ويشمر أدبنا الشجرة الطيبة ويعطى اثراء لفنون الآداب الأخرى وبذلك تتفتح المواهب وتنشط القرائح وتبرز مالمديها من امكانيات فى عرض جميل وتصوير رائع تأخذ بيد المجتمع نحو التطور والازدهار .

إن الاخلاص لرسالة الأدب هو أسمى ما نتطلع إليه جميعا ؛ بل إن ذلك خير ضمان لبلوغ الهدف الأسمى .. وأخيرا فإن الجائزة الأدبية وغيرها من وسائل التشجيع الأخرى سيكون لها نصيب فى السمو بأدبنا ودفع الحركة الادبية والابداع الفنى وبجائزة الكسل والجمود . والتطلع نحو مستقبل أدبى زاهر ، وإن يشق أدبنا طريقه بين الآداب العالمية المعاصرة ، والانطلاق إلى عالم النور والفكر والطموح والفن ، وفى مجال النشاطات الثقافية والأدبية والاجتماعية والاسلامية ، ومن هنا لابد أن يلتفت الأدباء بأنظارتهم الى الجوانب المغفلة ويمثلوا الفراغ بجهدهم الأدبى .. ومن المؤمل ونحن نقف اليوم على قمة مرحلة جديدة من حياتنا وتاريخنا الحافل بالإنجازات أن ندرك أن للأدب دورا كبيرا يتعاظم باستمرار ، وإن على الأدباء مسئولية تتضاعف على الدوام ، وهم يقدرون ذلك ؛ فالأمانة للمقاة على عواتقهم تتطلب منهم مواصلة العطاء والامتداد والتطور بما يتلاءم ويتناسب مع واقعنا وطموحنا وتاريخنا وتراثنا الحافل بالإنجازات .

ولعل من نافلة القول ألا يغيب عن أذهان المفكرين أهمية إبراز الأدب السعودى المعاصر ليكون قادرا على الاشعاع والنفاذ والحيوية ، ويعبر حدودنا الى العالم العربى والاسلامى حيث الملايين من ابنائه يتطلعون اليه ، ونحسب أنه قد بدت تباشيره فى



● عبدالله بن خيس



● حمد الجاسر



● احمد السباعي

التألق والبروز والامتداد .

ولهذا تحيىء الجائزة اليوم تجسّد تقدير الدولة وحرصها على تقدير أولئك الذين أثروا حركة الأدب والفكر في المملكة بأعمالهم ونتاجهم مما ينبغي أن يكون له في نفوس الأدباء أثر عميق وتطور العمل الفكرى في مسيرة الحياة والمجتمع .

إن تكريم الأدباء والعلماء والمبرزين والتأهين من مواطنينا في مجال العلم والأدب والدين والتعليم وسائر فروع العلم المختلفة وتشجيعهم وتفريغهم للعمل العلمى المثمر سيكون له أثره وصداه في نشر وازدهار العلم والمعرفة والثقافة في هذه البلاد العريقة الأصيلة .

وتهنئة حارة للفائزين بجائزة الدولة لهذا العام الأساتذة أحمد السباعي ، حمد الجاسر ، عبدالله بن خيس ، الذين نالوا جائزة الدولة التقديرية في الأدب ولا ريب أن تكريمهم في ٢٧ من شهر محرم ١٤٠٤ هـ بالرياض ومنحهم الجائزة قد أفعم رجال الأدب وملأ الوسط الأدبى بالثقة والاطمئنان معنوياً وأدبياً .

والله ولى التوفيق وهو الهادى الى سواء السبيل .



بقلم الدكتور : عبد الكريم محمد الأسعد

المقصود بمصطلح الألفية

حمل لنا التراث فيما حمل كثيراً من الألفيات في النحو بمعناه العام الذي يشمل الصرف - وكذلك في غيره من العلوم الأخرى - لكن الشهرة واستمرار التداول كانا من نصيب بعضها الذي مازال حتى الآن محطاً أنظار الباحثين ومناطق اهتمام الدارسين ومحلّ تحصيلهم .

ومن المعروف أنه إذا أطلق لفظ الألفية فإنه يراد به المنظومة التي بلغت عدة أبياتها ألف بيت أو نحوها زيادة أو نقصاً ، ولم يكن لفظ الألفية يعنى داتها وبالضرورة ألف بيت بالتمام والكمال دون زيادة أو نقصان ، فدرّة ابن معطى مثلاً التي ذكر صاحبها أنها :

أرجوزة وجيزة في النحو عدتها ألف خلت من حشو

لم تكن ألف بيت تماماً ، بل هي تقع في ألف بيت وبيتين من الرجز وسريع ^(١) المزوج ، باستثناء المقدمة والخاتمة وعدة أبياتها تسعة عشر بيتاً ^(٢) ، وخلاصة آبن مالك أيضاً التي وصفها بقوله :

وأستعين الله في ألفيه مقاصد النحو بها محوّه

فيل إنها تنقص عن الألف ستة أبيات ، وسنتحدث عن ذلك بالتفصيل فيما بعد . ويبدو أن جهرة من جاء بعد آبن معطى وآبن مالك مَن نظموا في النحو ، وكذلك غيرهم مَن نظموا



في غيره من العلوم ، آثروا في أراجيزهم المطوّلة أن تكون ألفيات ماثلة لألفيتيها . ولعلّ السبب الذي حملهم على ذلك ما يمكن أن يكونوا لاحظوه من أنّ العرب كانوا يميلون إلى هذا العدد كلّ الميل ، وبخاصة في الرسائل المنظومة ، كما يدلّ عليه صنيعهم في ألف ليلة وليلة ، ونحوها من الأعمال الأدبية^(٢) .

ونحن سنعرض في هذا البحث لألفيتين مرموقتين ومشتهرتين في دنيا النحو وعالم النحويين ، نجرى عليها الدرس ، ونقوم من خلاله بالمقارنة بينها من بعض النواحي الهامة ، وهما ألفية ابن معطى ، وألفية ابن مالك .

ابن معطى وأثاره

هو إمام زمانه في العربية زين الدين أبو الحسين يحيى بن عبد المعطى المغربي المعروف بأبن معطى المولود في المغرب سنة ٥٦٤ هـ والمتوفى في القاهرة سنة ٦٢٨ هـ كانت له حياة علمية خصبة ، من معالمها كثرة محفوظه من اللغة ، فقد حفظ مثلاً كتاب صحاح الجوهري ، ومن معالمها أيضاً تعدّد آثاره الحميدة التي خلفها في مختلف العلوم ، ومن أهمّها^(٥) : الفية في النحو ، والفصول الخمسون^(٦) ، والبديع في صناعة الشعر أو «البديع في علم البديع»^(٧) وهو قصيدة مختلفة الوزن والقافية عالج فيها ألوان البديع ، وأرجوزة في النحو مبلّغها عشرة آلاف بيت ، وحواشي^(٨) على أصول ابن السراج ، والعقود والقوانين في النحو ، وشرح جل الزجاجي ، وشرح منظوم لأبيات سيبويه ، وشرح المقدمة الجزولية المشهورة لشيوخه الجزولي المغربي ، وأربع قصائد ، في العروض ، وفي القراءات السبع ، وفي المثلثات اللغوية ، وفي نظم كتاب الجمهرة في اللغة لابن دريد ، وقصيدة خامسة في نظم صحاح الجوهري لم يكملها وهي آخر تصانيفه .

وكان آبن معطى ناظماً مجيداً حتى ليعدّ إمام النظم العلمى فى عصره لايزاحمه فى هذه الصفة أحد ، لذلك كانت معظم آثاره من النظم العلمى كما رأينا ، وكان ذكياً أريباً بدت ملامح النجابة فيه منذ وقت مبكر من حياته العلمية ، يدلّ على ذلك أنّه فرغ من نظم ألفيته الشهيرة وهو فى الحادية والثلاثين من عمره ، إذ نظمها كما سيأتى ٥٩٥هـ .

وكان لابن معطى أساتذة مشهورون ، وتلاميذ كثيرون ولكنهم مغمورون ، فقد سمع فى المغرب من النحوى المعروف الجزولى المتوفى هناك ٦٠٧هـ ، وبعد هذا أول شيوخه وأهمّهم ، وعندما هاجر إلى دمشق سمع من التاج الكندى أبو اليمن زيد بن الحسن المتوفى فيها سنة ٦١٣هـ ، ثم أقرأ النحو فى دمشق مدة ، وهناك اتصل بالملك المعظم عيسى بن محمد الأيوبي سلطان الشام ، وكان من علماء الملوك محبا للعلم مكرماً للعلماء^(٩) ، عالماً بالعربية ، ثم انتقل الى مصر سنة ٦٢٤ ، ويقال إنّ سبب^(١٠) ذلك أنّه حضر مرة مجلس سلطان مصر الملك الكامل مع جماعة من العلماء حين زار دمشق وسألهم : هل يجوز فى زيد من قولنا : زيد ذُهِبَ به ، النصب ؟ فقالوا لا ، فقال آبن معطى : يجوز النصب ، على أن يكون المرتفع بذُهِبَ المصدر الذى دلّ عليه ذُهِبَ وهو الذهب ، وعلى هذا فموضع الجارّ والمجرور الذى هو به التَّصَبُّ ، فيجىء من باب زيد مررتُ به ، إذ يجوز فى زيد النصب ، فكذلك هاهنا .

وقد استحسّن الملك الكامل جوابه وأغراه بالسفر معه الى مصر فسافر ، وقرّره معلوماً على أن يُقرئ الناس النحو بالجامع العتيق بمصر ، وهكذا فعل وتصدّر لتدريسه فى هذا الجامع .

ألفية آبن معطى

نظم آبن معطى ألفيته فى النحو والصرف ، وقد سميت هذه الألفية باسمه ونسبت إليه ، ولم تلبث أن اشتهرت به واشتهر بها ، ولا أعلم منظومة فى النحو أو فى غيره حملت اسم



«الألفية» بالذات قبل ألفية ابن معطى هذه « ويظهر أنه كان أول من ألف منظومة في ألف بيت - ألفية - في النحو^(١٢) »

ولم تكن هذه الألفية المنظومة الوحيدة لابن معطى في النحو ، فقد قيل إنه صنع فيه أيضاً أرجوزة مبلغها عشرة آلاف بيت كما ذكرنا في آثاره قبل قليل^(١٣) ، ولكننا لانعرف عن هذه الأرجوزة الطويلة شيئاً .

أما ألفيته فمن المقطوع به أنه قد أتم نظمها سنة ٥٩٥ هـ كما صرح هو نفسه بذلك في خاتمها ، قال :

نظمها يحيى بن معطى المغربي تذكرة وجيزة للمغرب
وفوق مراد المنتهى والتشأه في الخمس والتسعين والخمس مائه^(١٤)

أما مكان النظم فقد ذكر الشريشي^(١٥) المتوفى سنة ٦٨٥ هـ شارح الفية ابن معطى أنه نظمها في دمشق ، وقيل إنه أتمها في القاهرة .
وقد أطلق ابن معطى على أرجوزته اسم «الدرة الألفية» نجد هذه التسمية في قوله في خاتمة ألفيته :

تحريه أشعارهم المرويه هذا تمام الدرة الألفيه

وسأها ابن خلدون « الأرجوزة الألفية » ، أما ابن مالك فقد سبأها «ألفية ابن معطى» وذلك حين قوله عن خلاصته :

وتقتضى رضاً بغير سخط فائقة ألفية ابن معطى

وهى على كل حال أكثر التسميات رواجاً على ألسنة الدارسين حتى اليوم ، وقد لقيت هذه

الألفية الهامة الاهتمام الذى تستحقه في مختلف الأمصار الاسلامية ، فتوالت عليها الشروح ، وفدّر لها أن تنشر ايضاً في الغرب في نهاية القرن التاسع عشر الميلادى أى في مطلع القرن الرابع عشر الهجرى المنصرم على يد أحد المستشرقين كما ذكرنا سابقا .

شرح ألفية ابن معطى وترويحهم

شغلت ألفية ابن معطى العلماء في مختلف الأمصار ، فتعاقبوا على شرحها ، وأورنونا شروحاً عليها إن لم تبلغ عدة شروح ألفية ابن مالك في كثرتها ، فانها بلاشك كثيرة ايضاً إلى حدّ يبين اهتمام الناس بها وأنصرافهم الى تحصيلها ، ولقد عرفنا من شروحها :
- شرح ابن الحبارز الموصلى النحوى الضرير المتوفى سنة ٦٣٧هـ ، وسمى شرحه «الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية» وقد نقل عنه السيوطى كثيراً في كتابه الأشباه والنظائر
- شرح الحسن بن عبد المجيد المراغى النحوى المعروف بسعفص المتوفى سنة ٦٦٦هـ .
- شرح الشريشى الاندلسى المتوفى بدمشق سنة ٦٨٥هـ وسمى شرحه (التعليقات الوفية بشرح الدرة الالفية) وقد وصفه الجلال السيوطى ^(١٩) بأنه شرح جليل ، وقال عنه صاحب الكشف «وهو شرح كبير في مجلدين ^(٢٠)» وهو غير الشريشى شارح مقامات الحريرى .
- شرح ابن القواس الموصلى المتوفى سنة ٦٩٦هـ وأسمه «المباحث الخفية في حلّ مشكلات الألفية» وقد نقل عنه السيوطى كثيراً في كتابه الأشباه ^(٢١) والنظائر ، ولهذا الشرح ملخص نقل عنه ياسين ^(٢٢) العليمى في حاشيته على شرح التصريح على التوضيح .

- شرح أحمد بن جُبَّارة المقدس المرداوى المتوفى سنة ٧٢٨هـ

- شرح عبد المطلب بن المرتضى الحسينى الشريف الجزرى المتوفى سنة ٧٣٥هـ

- شرح عمر بن مظفر زين الدين بن الوردى المصرى الحلبي المتوفى سنة ٧٤٩هـ وأسم شرحه «ضوء الدر»



- شرح أحمد بن يوسف الرعيني الغرناطي أبي جعفر الأندلسي المتوفى سنة ٧٧٩هـ وهو شرح عظيم حافل في أحد عشر^(٢٣) مجلداً .

- شرح محمد بن أحمد بن جابر الأندلسي الهواري الملقب بالأعمى المتوفى ٧٨٠هـ ، قال الجلال السيوطي عن هذا الشرح أخبرني بعض أدباء صفد قدم علينا القاهرة أنه رأى له شرحاً على ألفية ابن معطٍ في ثلاثة مجلدات ، ولم أقف عليه^(٢٤) وقال عنه صاحب الكشف أنه في ثمانية مجلدات^(٢٥)

- شرح محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي المتوفى سنة ٧٨٦هـ ، صنّفه سنة ٧٤١هـ وسماه «الصدفة الملية بالدرة الألفية» .

- شرح القاضي يوسف بن الحسن بن محمد أبي المحاسن الحموي المتوفى سنة ٨٠٩ ، المعروف بآبن خطيب المنصورية ، وفي هذا الشرح خلاف ، فقد جعله السخاوي^(٢٦) والشوكاني^(٢٧) لألفية ابن معطى ، وجعله الجلال السيوطي^(٢٨) وآبن العماد^(٢٩) الحنبلي وحاجي خليفة^(٣٠) لألفية ابن مالك ، وعندى أن الأول أرجح لتقدّم السخاوي ومتابعة الشوكاني له ، ولتأخر أكثر من خالفها ، وعلى الأول الزركلي^(٣١) ، أما كحاله^(٣٢) فقد جمع بين القولين وذكر أنّ ليوسف الحموي شرحين ، أحدهما لألفية ابن مالك والثاني لألفية ابن معطى .

محتوياتها وترتيبها وأسلوبها :

اشتملت ألفية ابن معطى على آتين وثلاثين باباً سوى المقدمة التى تقع فى خمسة عشر بيتاً ، والذى جعلها الناظم متصلة بالباب الأول اتصالاً مباشراً دون فاصل ، وهو باب القول فى حدّ الكلام والكلم الذى يتكون من سبعة عشر بيتاً ، وسوى الخاتمة التى تقع فى أربعة أبيات والذى جعلها الناظم أيضاً متصلة - كاتصال المقدمة - بالباب الأخير وهو باب القول

في (٣٢) الادغام باختصار الذي يتألف من ثلاثة عشر بيتاً .

وقد ضمن ابن معطى مقدمته الطويلة نسبياً ما تتضمنه المقدمات المعتادة على ماهو واضح
لا يحتاج الى إيضاح ، فكان ممّا قاله فيها قبيل أن يتحدث عن حدّ الكلام والكلم :

الحمد لله الذي هدانا بأحمد ديننا له ارتضانا (٣٤)
صلّى عليه الله ثم سلّم وآله وصحبه وكرّم
وبعد فالعلم جليل القدر وفي قليله نفاذ العمر
وذا حدّاً إخوان صدق لي على أن اقتضوا منى لهم أن أجعلا
أرجوزةً وجيزةً في النحو عدتها ألف خلت من حشو
فقلت غير آمن من حاسد أو جاهل أو عالم معاند
بالله ربّي في الأمور أعتصم القول في حدّ الكلام والكلم

ونظم في نهاية الباب الأخير خاتمة موجزة ضمّنها أيضاً ماتتضمنه الخواتيم في العادة فقال في
نهاية باب القول في الادغام باختصار :

والفصل والقلب وقصر ما يمدّ وشدّ ما خفّ وفكّ ما يشدّ
ثم ختم بقوله :

تحويه أشعارهم المروية هذا تمام الدرة الألفية
نظمها يحيى بن معطى المغربي تذكرة وجيزة للمغرب
وفق مراد المنتهى والنشأه في الخمس والتسعين والخمس مانه
والحمد لله به أعتصم ثم على نبيه أسلم



وفىما يخص ترتيب أبواب الألفية فقد كان منهج آبن معطى فيه قائماً على الفصل بين النحو والصرف ، وعلى ذكر النحو أولاً ثم ذكر الصرف ، وهو المنهج الذى ساد النظم فيما بعد على ماهو واضح فى ألفية آبن مالك مثلاً ، فنحن نجد أكثر القسم الأول فى النحو ، وقد شمل فيما شمله من أبواب : الكلام والكلم ، والاعراب والبناء ، والأسماء الستة ، وحروف الجر والقسم ، وبيان غير المنصرف ، والاستثناء ، والمفعول الذى لم يسم فاعله ، والتصريف والتذكير ، والتوابع ، والمبتدأ والخبر ، والنداء ، والعدد ، والاشتغال ، ونعم وبئس ، وغير ذلك . ونحن نجد القسم الثانى فى الصرف ، وقد تضمن جموع التكسير ، والتصغير ، والنسب ، والمقصور والمنقوص والممدود ، والامالة ، وأبنية المصادر ، والادغام ، كما تضمن التصريف الذى اعتبره الناظم زيادة وحذفاً وبدلاً وتضمن الإعلال بأنواعه الذى سماه تصريفاً أيضاً ، وتضمن غير ذلك .

أما أسلوب آبن معطى فى ألفيته فقد كانت تغلب عليه العذوبة والسلاسة ، كما كان يتصف بالاحكام فى صياغة القواعد والأحكام النحوية ، ويبدو أن اشتغاله بالأدب درساً وتصنيفاً قد أثر فى معالجته لقواعد النحو نظماً ، فجعلها موسومة بالظهور والوضوح واليسر ، وأضفى عليها سمة من الرقة الأدبية خففت من القسوة المعتادة فى المنظومات العلمية .

ومن النماذج الواضحة التى لا لبس فيها ولاخفاء أو غموض قوله فى باب المنوع من الصرف :

وإن ترد قبيلةً أو أماً لم ينصرف كتغلبٍ ولخماً
كذا إذا أردت بالبلدان تأنيث تعريف كمن عُمان
لم ينصرف إن بقعة أردتا وإن أردت موضعاً صرفتاً
كواسطٍ ودابقٍ وفلجٍ دليلها فى الشعر للمحتج

وأيسر منه وأوضح قوله في «إعراب الفعل» مثلاً :

هذا خصوصاً معرب مرتفع وأجزمه وأنصبه بما سستمع
فجزمه بلم ولما والم ولام أمر وبلا النهى أنجزم
ونصبه بأن ولن ثم إذن وأحرف فيها أتى إضمار أن

ولكن أسلوب آبن معطى كان يحفّ أحياناً ويقسو ، وربما حملته على ذلك الطبيعة القاسية
للموضوع الذى يتعرّض له وينظم فى ألفيته بابه ، أو الصعوبة الطبيعية التى تنطوى عليها فى
العادة المصطلحات العلمية التى يتعرّض لها ، والأبيات الصعبة فى منظومته فى مجموعها ليست
كثيرة ، ومنها قوله فى باب الاشتغال مثلاً :

وإن أتت همزة الاستفهام أو حرف نفى أول الكلام
أو كان أمراً فى مكان الخبر وقبله منصوب فعل مظهر
كمثل زيدا إضرِبْ عِبدَه وخالداً لا تخلفنْ وعدَه
فالنصب فى جميع هذا أجود والرفع أيضاً عربى جيد

ومنها أيضاً قوله حين عالج مخارج الحروف وصفاتها :

حلقية	لهوية	شجرية	وأسلية	مع	النطعية
ولشوية	مع	الذلقية	وشفهية	مع	اللينية
مهموسة	مجهورة	مسترخية ^(٢٥)	شديدة ^(٢٦)	بينهما	مستعليه
مطبقه	منحرف	مكرر	هاوِ أغنان ^(٢٧)	طويل ^(٢٨)	صفر



مذهب ابن معطى التجوى

تبدو بصرية ابن معطى جلية في ألفيته ، وكذلك في كتابه الفصول الخمسون وهما منشوران ، اما ماعدا هذين من مصنفات ابن معطى فهو مفقود لاندري عنه شيئاً ، أو مخطوط لم يتيسر نشره كما سبق ان ذكرنا .

ومن العلامات الدالة على بصريته أنه كان يحاول في ألفيته منافسة ملححة الحريري البصرى التى كانت أشهر نظم في نحو البصريين قبل أن ينظم ابن معطى ألفيته ، ومن هنا كانت المقارنات تعقد بينهما على أنها منظومتان في فنّ واحد باتجاه وميل ومنهج متشابه ، ليتمكن من خلالها التعرف على الاجود منها والاكثر دقة وإتقاناً ، يدل على هذا قول ابن الخطّاب في شرحه لقول ابن معطى بأن الفيته «خلت من حشو» : «يحتمل معنيين ، أحدهما ان لا يذكر من النحو الا ما يحتاج اليه ، والثانى أنّه ليس في أمثلتها فضله كما فعل الحريري في ملححة ، فانه قد يذكر نصف بيت أو ثلثه من غير فائدة تنمياً للوزن»^(٢٩) وقوله أيضاً مبيناً سبب تفوقها على ملححة الحريري «حاز في هذه الارجوزة قصب السبق حيث جمع بين اللفظ القليل والمعنى الكثير»^(٤٠) .

ومن العلامات الدالة أيضاً على ميوله البصرية إثارة مصطلحات البصريين ، فقد كان مثلاً يفضل استعمال مصطلح الجر الذى يسميه الكوفيون الخفض ، قال في الألفية :

القول في ذكر حروف الجرّ والقسم اعقبتهما في الذكر

وقال في «الفصول الخمسون» «الفصل السابع في حروف الجرّ ، وهى أقسام : لازم الحرفية والجرّ ، ولازم الحرفية غير لازم الجرّ ، ومتردّد بين الحرفية والاسمية ، ومتردّد بين الحرفية والفعلية»^(٤١) .

وكان يفضل أيضا مصطلح التمييز الذي يسميه الكوفيون التبيين أو التفسير ، قال في الألفية :

والأصل في التمييز تفسير العدد والكيل والوزن وممّوح يُحد

وقال في الفصول «الضرب الخامس التمييز وهو تفسير مبهم بجنس نكرة منصوبة مقدرة بمن^(٤٢) ، ونحو ذلك من إثارة مصطلحات البصريين كثير جداً في ألفيته وكذلك في فصوله ، وواضح فيها أشدّ الوضوح فلا تتوسّع في ذكره ولا تطيل بالتمثيل له .

ومما يدلّ على اتجاهاته البصرية كذلك اختياره لآراء البصريين ، ولكنه مع ذلك لم يكن متعصباً لهم لاني آرائهم ولا في مصطلحاتهم ، إذ لم يكن يقتصر على ما كان لهم وحدهم من هذه وتلك ، بل كان يأخذ في بعض الأحيان بما يقول به الكوفيون من الآراء ، وبما يستعملونه من المصطلحات ، فلقد رأينا آبن معطى يستعمل أحياناً مصطلح المجدد وهو مايعنى النفى عند البصريين ، قال في فصوله «ولكن للاستدراك بعد المجدد^(٤٣)» ورأيناه يستعمل أيضاً مصطلح النعت عند الكوفيين ، وهو مقابل للصفة عند البصريين^(٤٤) ، فقد أفتتح كلامه عليه في الفصول بقوله (الفصل السابع في أسبق التوابع وهو النعت^(٤٥)) ثم عرّفه فيه بقوله «فالنعت تخصيص نكرة وإيضاح معرفة وأتى به للفرق بين المشتركين في الاسم» وقال عنه في الفصول أيضاً «وكلّ الأسماء تنعت بها إلّا المضمر فأنه لاينعت ولا ينعت به ، والعلم يُنعت ولا يُنعت به^(٤٦)» وأفتتح نظم بابّه في ألفيته بقوله :

النعت مشتق يبين الأسما أو ما حوى معنى اشتقاق حكما
والنعت كالمنعوت في الاعراب كذاك في الاربعة الأبواب
والنعت كالمنعوت في التذكير وضده كذاك في التنكير



أما نائب الفاعل فإنّ ابن معطى عندما شرع ينظم في ألفيته أبياته لم يطلق عليه هذا المصطلح البصريّ ، بل أطلق عليه مصطلح الكوفيين فقال :

القول فيما لم يسمّ فاعله قد يحذف الفاعل لفظاً جاهله

وفعل مثل هذا في الفصول فقال «الفصل السادس في الفعل الذي لم يسمّ فاعله ومن نماذج مختاراته الأكثر من آراء البصريين في الفروع مايلي :

- قال في الألفية :

وأشتق الاسم من سما البصريون	وأشتقه من وسم الكوفيون
والمذهب المقدم الجلي	دليله الأساء والسُمى
وأشتق كوفيون أيضاً المصدراً	من فعله نحو نظرت نظراً
وأشتق من الفعل أهل البصرة	وذا الذى به تليق النُصره
إذ كلّ فرع فيه ما في الأصل	وليس في المصدر ما في الفعل

وهذا تأييد واضح وصريح^{٤٩} للبصريين ، وترجيح لآرائهم لا يحتاج إلى فضل إيضاح .

- وقال ابن معطى فيها أيضاً :

والمضمّر المجرور إن عطفتا	عليه جىء	بابه	جَزَرْنَا
نحو مضى به وبالغلام	وشدّ	فيه	بكّ والايام

وهذا كما هو معروف رأى جمهور البصريين الذين لا يميزون البتة العطف على الضمير المجرور إلاّ بأعادة الجارّ إلّا في ضرورة الشعر ، وقد أجازوه الكوفيون ^(٤٨) وتابعهم في ذلك ابن مالك ، واحتجوا له بقراءة حمزة ^(٤٩) أحد القراء السبعة الذى قرأ «واتقوا الله الذى

تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا^(٥٠)» بجر الأرحام^(٥١) على العطف على الضمير المبنى على الكسر لفظاً المجرور بالباء محلاً دون إعادة الخافض في اللفظ ، واستشهدوا له كذلك يشعر العرب كقول الشاعر^(٥٢) :

فاليوم قُرِبْتَ تهيجونا وتشتمنا فآذهب فما بك والأيام من عجب
بجر الأيام عطفاً على الكاف المجرورة محلاً بالباء دون إعادة الجاز .
وكقول مسكين الدارمي :

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارَى سَيُوقِنَا وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبُ غُوطُ ثَغَانِفُ

يخفض الكعب عطفاً على الضمير المخفوض في بينها للإضافة دون إعادة الخافض وهو المضاف ، وهكذا وقف ابن مالك في هذه المسألة إلى جانب الكوفيين في حين وقف ابن معطي فيها إلى جانب البصريين :
- اعتبر ابن معطي اللام فقط أداة التعريف ، وتابع في ذلك سيبويه ، قال في ألفيته :

أَمَّا الْمَعَارِفُ فَخَمْسُ تُذَكِّرُ أَوْهَا الْأَعْلَامُ ثُمَّ الْمَضْمَرُ
وَالْمُبْهَمُ الْمَخْصُوصُ وَالْمَعْرِفُ بِاللَّامِ وَالْمُضَافُ لِاسْمٍ يُعْرِفُ

ومن نماذج مختاراته الأقل من آراء الكوفيين في الفروع :
- قوله في الألفيه :

وَالْهَاءُ لِلتَّائِيثِ قَدْ أَمِيلَتْ بَعْدَ حُرُوفٍ بَعْدَ ذَا أُبَيِّنَتْ
فِي ذُوِّ كَلْبٍ نَهَزَ شَمْسُ جَتَتْ كَخَيْفَةٍ وَقَفَأَ بِهَا وَقَدْ ثَبِتَ



وهذا يعنى أنَّ هاء التانيث تُمَالُ بعد عدَّة حروف ذكرها آبن معطى فى ألفيته ، وقد شبهت هاء التانيث بألفه ، فأميلت الفتحة التى قبلها فى الوقف ، وذلك فى قراءة الكسائى ، وقد جمع آبن معطى هذه الحروف فيما سبق كما ذكرنا ، لكن زاد الهاء ، ومثاله : نبيهه ، ولم يحك إمالتها غير الكسائى إمام المدرسة الكوفية ، وهى ليست بعيدة فى القياس^(٥٥) . على أنَّ هذه النماذج ونحوها لاتمنع من القول بأنَّ ميول آبن معطى لم تكن محصورة فى إطار واحد هو إطار الاختيار الأكثر من البصريين والأقلَّ من الكوفيين ؛ بل كان يمارس مع ذلك وفى نفس الوقت وعن ثقة وأقتدار حرية فى الأخذ والاختيار الواسعين ، وهذا فى حقيقة الأمر منهج بغدادى أصيل يبدو عليه فى متابعاته الكثيرة لأعلام المدرسة البغدادية كابن السراج وأبى على الفارسى وآبن جنى وغيرهم وفى متابعاته الكثيرة أيضاً لشيخه الجُرْولى إلى جانب متابعاته للبصريين والكوفيين .

ومن نماذج متابعاته الكثيرة لآراء أئمة البغداديين وغيرهم :

- ذهابه الى أنَّ الاسم يمنع من الصرف لوجود علتين فرعيتين فيه من فروع تسعة^(٥٦) متابعاً فى عدد الفروع آبن السراج وأبا على الفارسى وآبن جنى والزخشرى ، فى حين قال غيرهم هى عشرة وقال آخرون هى ثمانية .

- وماذكره من أنَّ الحرف قد يبنى على الكسر ، وتثيله لذلك بالباء فى بزيد ، وجير ، فقد عدَّ آبن معطى جير حرفاً متابعاً فى ذلك آبن جنى مخالفاً من قال إنها من أساء الأفعال^(٥٧) .
- تقييده تعريف الكلام بالوضع فى قوله عنه هو (اللفظ المركب المفيد بالوضع) متابعاً فى ذلك^(٥٨) شيخه الجُرْولى .

ولم يقتصر الأمر على ماسبق من متابعة آبن معطى الكوفيين حيناً والبغداديين أحياناً والبصريين والجُرْولى كثيراً ، بل وجدناه ينفرد فى بعض المسائل بآراء جديدة لم يقل بها أو يذهب إليها أحد ، ومن نماذج ذلك :

- ذهابه وحده إلى جواز حذف ما النافيه فى جواب القسم إذا كان منفياً بلا ، وذلك أسوة

بحذف النحويين لا النافية في مثل هذا الموضع ، وقد عبر عن هذا في الألفية بقوله :

وإن أتى الجوابُ منفيًا بلا أو ماكسولي : والسما مافعلا
فائه يجوزُ حذفُ الحرفِ إنْ أَمِنَ الالباسُ حالَ الحذفِ
كقوله : تالله تفتأُ حُرِفَ «لا» منه أى لاتفتأُ المعنى عرف

- اشتراطه للمفعول لأجله أن يكون أعم من عامله ، فقد قال في الألفية :

ثم الذى سُمى مفعولاً له ينصبُ نحو جئت زيدا ئيلُهُ
مقارناً للفعل فقلِ القاعِلِ أعمُ منه لا بلفظ العامل

أى يكون المفعول له أعم من الفعل ، فالتَّيْلُ يجوز أن يكون علّة للمجىء ولغيره ، وهذا الشرط لم يذكره غيره ولا قال به أحد من النحاة^(٦٠) .

ابن مالك وأثاره :

رحل ابن مالك الأندلسى المتوفى في دمشق سنة ٦٧٢هـ من الأندلس بين عامى ٦٢٥هـ وسنة ٦٣٠هـ ، وقد بلغ وهو في المشرق بعد هجرته الغاية في النحو والصرف بخاصة ، وصنّف فيهما التصانيف المفيدة العديدة ، وأصاب من أجل ذلك شهرة مدوية تحملنا على القول بأطمئنان بأننا لا نكاد نجد نحويا نال تلك الشهرة باستثناء سيبويه صاحب أشهر كتاب في النحو ، وبأننا لا نبعد عن الحق والحقيقة إذا اعتبرنا ابن مالك إماما للنحاة في عصره وبعده كما قيل ذلك عن سيبويه صاحب الكتاب ، وإذا ذهبنا الى انه يوسّك أن يكون لذلك عنواناً لمرحلة متميزة في تاريخ النحو كما كان سيبوية عنواناً لمرحلة سابقة مماثلة في الدرس النحوى .



ولم يقتصر الأمر على النحو ، فقد كان ابن مالك كذلك حافظاً للغة وشواهدا ، قال عنه تاج الدين السبكي « كان إماما في اللغة ، إماماً في حفظ الشواهد وضبطها^(٦١) » كذلك أتقن القراءات وعللها حتى صار إماما فيها وكان أيضاً من رجال الحديث المعدودين في عصره ، وقد روى له السيوطي بعض الأحاديث بسنده ضمن أحاديث النحاة الواردة في خاتمة بغية الوعاة ، وكان يميل الى نظم العلوم ويتقن ذلك حتى عدّ إمام النظم في علوم العربية ، لانه كما قال السيوطي « كان نظم الشعر سهلاً عليه : رجزه وطويله وبسيطه وغير ذلك^(٦٢) » كما كان مشهوراً « بنظم الضوابط التي تسهل الأمور الصعبة على المتعلمين فينظم مثلاً في المقصور والممدود ، وفيما ورد بالضاد والطاء ، وفي ترتيب خيل السباق ونحو ذلك^(٦٣) » وقد ترك في كل هذا آثاراً كثيرة خالدة .

ويعدّ ابن مالك أكثر العلماء نظماً إذ تبلغ عدّة أبياته التي نظمها أكثر من عشرة آلاف بيت في النحو واللغة والقراءات ، ويبلغ المنظوم من مؤلفاته خمسة عشر مصتفاً منها ثلاثة في النحو هي : الكافية الشافية ، والخلاصة الألفية ، ونظم المفصل ، ومنها عشرة في اللغة ، ومنها منظومتان كبيرتان في القراءات ، هذا بالإضافة الى منظومات صغيرة أخرى في خيل السباق وأسباه الذهب والألغاز وغيرها^(٦٤) .

وكان لابن مالك مؤلفات كثيرة في النحو والصرف ، منها ما هو منشور ومنها ما هو منظوم ، ومن أهمها جميعاً :

- الكافية الشافية في أربعة وتسعين وسبعائة وألفين من الأبيات ، ذكر صاحب الأعلام أنها مطبوعة ، وقد نظمها في حلب .

- الوافية وهي شرح للكافية الشافية ، ذكر صاحب الأعلام أنها مطبوعة .

- شرح تصريف ابن مالك ، وهو شرح لقسم الصرف في الكافية الشافية .

- لامية الأفعال المسماة «كتاب المفتاح في أبنية الأفعال» وهي منظومة لامية من بحر البسيط في مائة وأربعة عشر بيتاً ، ويقال لها أيضاً لامية ابن مالك ، وقد لقيت اهتماماً عظيماً من الدارسين

عصراً بعد عصر ، وألفت عليها الشروح والحواشى الكثيرة ، وترجمها أحد المستشرقين الى الفرنسية .

- منظومة من بحر الكامل ضمّنها الأفعال الثلاثية المعتلّة الآخر بالواو أو بالياء ، نقلها السيوطى فى المزهّر^(٦٧) ، وذكر أنّها تسعة واربعون بيتاً منها بيت واحد لنصر الهورينى المصرى .

- الخلاصة الألفية وهى مختصرة من الكافية الشافية ، وقد نظمها فى حماة بعد الكافية الشافية - إعراب مشكل البخارى المسمّى «شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح» - تسهيل الجزولية ، يقول القفطى «شرحها - يعنى المقدمة الجزولية - ساب نحوى من أهل جيان من الأندلس متصدر بحلب لافادة هذا الشأن^(٦٩) .

وهكذا يبدو بوضوح أنّ إنتاج آبن مالك فى النحو والصرف كان غزيراً ، وكان كذلك عميقاً ، ومع هذا فقد كان سهلاً مقبولاً فلقى الاهتمام والذيع والرواج ، وحظيت آثاره بعناية فائقة لسهولتها وقرب مأخذها وجمعها للمسائل وشواهدا ، لذلك أنفع الدارسون بمؤلفاته ومايزالون ينتفعون ، وأهتم بها الشراح والمحشّون ، فوضعوا عليها الشروح والحواشى ، ثم علّق المعلقون على هذه الشروح والحواشى ، فكان من كلّ ذلك حصيلة ضخمة يعسر حصرها وتعدادها . وقد نال آبن مالك بمؤلفاته العظيمة منزلة عليا ، فقد تداولها العلماء من بعده وتناقلوا أقواله فيها فى كتبهم ، وعدّه الجميع أفضل من صتّف فى علوم العربية من أهل طبقتة وأوسعهم اطلاعاً ، وأصبحنا لانجد مؤلفاً مَن صنفوا فى قواعد العربية نال من المخطوطة عند الناس ومن الاقبال على تصانيفه قراءة وإقراء وشرحاً وتحشية وتعليقاً مثل آبن مالك الذى قيل عنه وعنّها «وهو السائرة مصنفاته مسير الشمس»^(٧٠) والذى قال أبو حيان الأندلسى فيه وفى تسهيله بالذات «لايكون تحت السماء أنحى مَن عرف ما فى تسهيله^(٧١)» .



ألفية ابن مالك

تعد الخلاصة الألفية أهم آثار ابن مالك وأشهرها وأكثرها تداولاً في كل العصور، وتعد أيضاً من أهم كتب النحو العربي على صغر حجمها، وهى على كل حال أشهر المنظومات النحوية وأبرزها على الإطلاق لما تميزت به من سهولة لفظها وعذوبة نظمها، وقد سهاها « الخلاصة » لأنها تضم زبدة الأحكام النحوية والصرفية في منظومته الكبرى « الكافية الشافية » وقد تلت هذه الخلاصة درة ابن معطى الألفية، ولكنها فاقت الدرة في الشهرة والرواج، بل فاقت كل ماسبقها ومالحقها من سائر المتون المنشورة والمنظومة في النحو والصرف على حد سواء، ونالت مثل مانال صاحبها من الحظوة الكبيرة والمنزلة العظيمة في حينها وحتى الآن، وانصرف العلماء إليها وفضلوها على غيرها، ومازال الدارسون يحرصون على استظهارها منذ حوالى ثمانمائة سنة الى اليوم، وصارت مدار التدريس والتصنيف،

يتبارى المؤلفون وبخاصة من علماء مصر والشام في شرحها، ومن أعجب منهم بشرح ماوضع عليه حاشية تبسط مسائله، وأضحت الألفية وأهم شروحها وحواشيها تدرس في المعاهد والمدارس وحلقات العلم، وترجمت الى اللغة الفرنسية اكثر من مرة .

وقد اختلفت الروايات فيمن نظم ابن مالك ألفيته برسمه، فذهب بعضها الى انه ألفها لابنه محمد الأسد، وذهب بعضها الآخر الى انه صنفها برسم القاضي ابن البازرى المتوفى ٧٣٨هـ وهو من سمعوا ابن مالك .

وقد اشتهرت تسمية منظومة ابن مالك هذه بالألفية اكثر من اشتهارها باسم الخلاصة حتى أصبح لفظ الألفية علماً عليها بالغلبة اذا أطلق وحده انصرف اليها ودون غيرها من الألفيات التى لا بد من تقييده وتوضيحه اذا اريد الحديث عنه، وحتى جعل عالماً كالصبان يعرفها بقوله « الألفية اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة » (٧٢)

وقد ذكر الأشموني شارح خلاصة ابن مالك ان عدد أبياتها « ألف أو ألفان بناء على أنها من كامل الرجز او مشطوره » (٧٣) وسأها لذلك « القصيدة الألفية » (٧٣) .
وعرض الصبان لما ذكره الأشموني بالتفسير ، ولتسميته للخلاصة قصيدة بالانتقاد ، فقال معلقا « قوله ألف : نقل شيخنا السيدان بعضهم أخبر بأنها تنقص عن الألف ستة أبيات ، فليُنظر ، فان جماعة من أثق بهم أخبروني بعد التحرى في عددها بأنها ألف ، (٧٤) .
وقوله أو ألفان ، لا يخفى بعده ، وقوله من كامل الرجز : وزنه مستفعلن ست مرات ، والشطر حذف النصف بأن يكون البيت على مستفعلن ثلاث مرات ، فعلى أنها من كامله يكون مثلا :

قال محمد هو ابن مالك أحمد ربى الله خير مالك

بيتا مصرعا ، اعنى مجموعله عروضه موافقة لضربه ، ويكون كل بيت شعرا مستقلا ، وعلى أنها من مشطوره يكون مثلا : قال محمد هو ابن مالك بيتا ، وأحمد ربى الله خير مالك بيتا ، ويكون كل بيتين شعرا مزدوجا مستقلا ، فعلى كل لا يسمى مثل هذه الأرجوزة قصيدة لأنهم لا يلتزمون بناء قوافيها على حرف واحد ولا على حركة واحدة ، فلو جعلنا مجموع الأبيات قصيدة للزم وجود الكفاء والاجازة والاقواء والاصراف فى القصيدة الواحدة ، وتلك عيوب يجب اجتنابها ، وهم لا يعدون ذلك فى هذه الأراجيز عيبا ، ولا نجد نكيرا لذلك من العلماء ، كذا فى الدمامينى على الخرجية ، ومنه يعلم ما فى قول الشارح - يعنى الأشموني - قصيدة (١) .

ولكن يبدو أن الصبان على الرغم من هذا الانتقاد قد أحب ان يلتمس العذر للأشموني فى تسميته للخلاصة قصيدة ، فذكر انه « يمكن ان يقال سهاها قصيدة من حيث مشابهتها للقصيدة فى تعلق بعضها ببعض وفى كونها من بحر واحد ، فتدبر » (٧٥)



وتضم الألفية باستثناء المقدمة والخاتمة أبواباً وفصولاً كثيرة تبلغ عدتها جميعاً ثمانين . ويتراوح عدد الآيات في كل باب وفصل كثرة وقلة حسب طبيعته ، وهناك فصول قصيرة أكثرها بدون عنوان وهي ملحقة لذلك بالأبواب التي سبقتها . وأول أبواب الألفية باب الكلام وما يتألف منه ، وآخرها باب الأدغام ، وهي في هذا وذاك تشبه أول أبواب الفية ابن معطى وآخرها .

شرح ألفية ابن مالك وشرحه

لم يوضع على متن من المتون نثرًا كان أو نظماً مثل ما وضع على ألفية ابن مالك من الشروح المتنوعة ، ومن هذه الشروح في مختلف الأقطار ومتعاقب الأزمان ، مطبوعة ومخطوطة ومفقودة :

- شرح لابن مالك نفسه ، وهو مفقود إن صح وجوده ، قال الجلال السيوطي « ومن أغرب ما رأيت في شرح الشواهد لقاضي القضاة العلامة بدر الدين محمود العيني ، قال في شواهد المتبدأ ، ولولا بنوها حولها لخطبتها : كذا وقع في كتاب ابن الناظم ، وكذا في شرح الكافية والمختلصة لابيه ، وهو تصحيف ، وما ذكره من أن والده شرح المختلصة ليس بمعروف ، والظاهر أنه سهو ، ثم رأيت في تاريخ الإسلام للذهبي أيضاً قال في ترجمة ابن مالك وله المختلصة وشرحها والله اعلم ^(٧٦) »

- شرح الدرة المضيئة لبدر الدين المتوفى ٦٨٦هـ وقد اشتهر بشرح ابن المصنف أو ابن الناظم ، وقد خطأ فيه والده في بعض المواضع ، وفرغ من تأليفه ٦٧٦هـ .

- شرح محمد بن أبي الفتح البعلی المتوفى ٧٠٩ ، وهو أحد تلاميذ ابن مالك .

- شرح إبراهيم الأسنوى أو الأسناني المتوفى ٧٢١ .

- شرح برهان الدين إبراهيم الفزاري المتوفى ٧٢٩

- شرح محمد قدامة المقدسى المتوفى ٧٤٤هـ ، وهو رد على ابى حيان فيما اعترض به على ألفية ابن مالك .

- شرح تاج الدين بن التركمانى المتوفى ٧٤٤هـ .

- منهج السالك فى الكلام على الفية ابن مالك ، لأبى حيان الأندلسى المتوفى ٧٤٥هـ ،

وقد ذكر أن غرضه فيه تبين مقيد أطلقه وواضح أغلقه ومخصص عممه ومعين أبهمه ومفصل أجمله وموجز طوله والتنبيه على الخلاف الواقع فى الأحكام ونسبته ان امكن الى من ذهب اليه من الأئمة الأعلام . وحل ما بهجس فى أنفس النشأة من مشكلاتها وفتح ما يلبس^(٧٧) من مقفلاتها ، وقد شرح فيه معظم الألفية ولكنه لم يكملها ، ونشره المستشرق سدنى غليزر فى الولايات المتحدة ١٩٤٧م وكتب له مقدمة بالانجليزية .

● شرح محمد بن أحمد بن اللبان المصرى المتوفى ٧٤٩هـ .

● التوضيح لابن ام قاسم المرادى المغربى المصرى المتوفى ٧٤٩هـ .

● تحرير الخصاصة فى تيسير الخلاصة لعمر بن المظفر الوردى المتوفى ٧٤٩هـ .

● أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، او توضيح ابن هشام الانصارى المتوفى ٧٦١هـ ، وله ايضا شرح آخر على الألفية اسمه « رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة » فى أربعة مجلدات ، وله كذلك تعليق وعدة حواش على الألفية .

● شرح عبد الرحيم بن الحسن الاسنوى المتوفى ٧٦٢هـ ولم يكمله مع أنه كتب منه ست عشرة كراسة ، وفى البقية^(٧٨) ان سنة وفاته ٧٧٢هـ .

● شرح محمد بن على النقاش الدكاكى المصرى المتوفى ٧٦٣هـ .

● شرح محمد بن احمد الأسنوى المتوفى ٧٦٣هـ .

● شرح ابراهيم بن محمد بن قيم الجوزية المتوفى ٧٦٥هـ وسماه « ارشاد السالك » .



- شرح ابن عقيل المتوفى ٧٦٩هـ ، وهو شرح مشهور للمبتدئين ، وقد ترجم الى الألمانية ، وطبع في برلين ١٨٥٢ م .
- شرح لمحّب الدين القرشي المتوفى ٧٧٥هـ .
- شرح لابن الجراد من علماء القرن الثامن الهجرى .
- شرح محمد بن الصائغ الزمردى المصرى المتوفى ٧٧٦هـ أو ٧٧٧هـ ، قال عنه الجلال السيوطى « وهو فى غاية الحسن والجمع والاختصار »^(٧٩)
- شرح محمد بن الحسين الأسنوى المتوفى ٧٧٧هـ ولم يكمله .
- شرح لمحّب الدين الحلبي الملقب بناظر الجيش المتوفى ٧٧٨هـ .
- شرح لابن جابر الهوارى الأندلسى المتوفى ٧٨٠هـ وهو المشهور بالأعمى لأنه كان ضريرا ، وهذا الشرح مفيد للمبتدئ لاعتنائه بأعراب الأبيات وحل^(٨١) عبارتها ، قال الجلال السيوطى « لكنه وقع فيه أوهام تتبعتها فى تأليفى المسمى بتحرير شرح الأعمى والبصير »^(٨٢) وقد أكمله ٧٥٦^(٨٣) .
- شرح ابراهيم الحكرى المصرى المتوفى ٧٨٦هـ
- شرح للشاطبى وهو مخطوط ، وفيه ان المؤلف هو الشاطبى احد علماء القراءات المتوفى بمصر ٥٩٠ ، ولايستقيم عندى أن يكون هذا شارحا لالفية ابن مالك مع أن اكثر من فائل نسب اليه شرحه لها ، لأن ابن مالك ناظم الألفية ولد ٦٠٠هـ او قريبا منها ، والصحيح ان شارح الألفية هو النحوى ابراهيم بن موسى بن محمد الغرناطى الأندلسى الشهير بالشاطبى المتوفى بالأندلس^(٨٥) سنة ٧٩٠هـ .
- شرح لأبى زيد عبدالرحمن بن على الكوفى المتوفى حوالى ٨٠٠هـ .
- شرحان للمكودى المطرزى الفاسى المتوفى سنة ٢٨٠١هـ احدهما كبير ، والثانى صغير وهو الذى وصل الى مصر ، وهو شرح لطيف نافع استوفى فيه الشرح والاعراب وأكمله ٧٩٩هـ .
- شرح ابن الملقن المصرى المتوفى ٨٠٤هـ .

● « بلغة ذوى الخصاصة في حل الخلاصة » لمحمد بن شمري بن ابي العدل المتوفى سنة ٨٠٨هـ .

● شرح بهرام بن عبدالله المالكي المتوفى سنة ٨٠٩هـ وقيل سنة ٨٠٥هـ .

● شرح جلال الدين محمد بن احمد بن خطيب داريا المتوفى سنة ٨١٠هـ ، وقد مزج فيه المتن . (٨٦)

● شرح القاضي احمد بن اسماعيل الشهير بابن الحسيني المتوفى حوالى سنة ٨١٥هـ .

● « الدرة المضية في شرح الألفية » للأبناسي المتوفى سنة ٨٢٢هـ ، اكمله في القدس سنة ٧٦٥هـ .

● شرح لزين الدين شعبان بن داود المصرى الآتارى المتوفى سنة ٨٢٨هـ ، وهو في ثلاثة مجلدات ولم يكمل .

● شرح اسمه « كاشف الخصاصة عن الفاظ الخلاصة » (٨٦) ذكر بروكلمان انه لمحمد بن محمد بن الجزرى المتوفى سنة ٨٣٣هـ ، وفي الدرر الكامنة انه لمحمد بن يوسف بن عبدالله الجزرى وانه توفى ٧١١هـ وفي كشف الظنون (٨٨) اسمه محمد بن محمد الجزرى ووفاته سنة ٧١١هـ ، وفي البغية اسمه (٨٩) محمد بن محمود الجزرى المتوفى سنة ٧١١هـ .

● شرح ابن مرزوق التلمسانى الصغير المتوفى سنة ٨٤٢هـ .

● اعراب الألفية لأحمد بن الحسين الرملى المتوفى سنة ٨٤٤هـ .

● شرح منظوم لشمس الدين محمد بن زين الدين المتوفى سنة ٨٤٥هـ .

● شرح لابراهيم القباقي الحلبي المتوفى سنة ٨٥٠هـ .

● شرح لابراهيم الكركى القاهري المتوفى سنة ٨٥٣هـ .

● شرح للراعى الأندلسى المتوفى سنة ٨٥٣هـ .

● شرح لابراهيم النواوى المتوفى ٨٥٤هـ .

● شرح لعز الدين الحسينى القيلوى البغدادى المتوفى سنة ٨٥٩هـ .



- الشرح النبيل الحاوى لكلام ابن المصنف وابن عقيل لمحمد الأقفهسي المتوفى سنة ٨٦٧هـ ، وقد جمع فيه بين كلاميهما و اضاف فوائد من كلام ابن هشام والزنجشري ، وذكر فيه ان ابن عقيل يستشهد غالبا باشعار العرب ، وابن المصنف يستشهد بها وبآيات القرآن .
- شرح للشمى المتوفى سنة ٨٧٢هـ ، وقد وصفه حاجى خليفة^(٩٠) بأنه شرح بديع مهذب المقاصد ، وأن اسمه منهج السالك الى ألفيه ابن مالك ، ولانعلم أحداً غير حاجى خليفة وتابعه على ذلك^(٩١) بروكلمان قد ذكر ان للشمى شرحا على الألفية بهذا الاسم فضلا عن ان يكون متصفا بهذين الوصفين .
- شرح لزين الدين بن العيني المتوفى سنة ٨٩٣هـ وهو مختصر جدا ، وابن العيني هذا غير بدر الدين العيني صاحب المقاصد النحوية ، وفراند القلائد المتوفى ٨٥٥هـ .
- « فتح الرب المالك لشرح الفية ابن مالك » للغزى من علماء القرن التاسع ، وهو أوسط حجما .
- « تمرين الطلاب فى صناعة الاعراب » المشهور^(٩٢) بمغرب الألفية لخالد الأزهرى المتوفى ٩٠٥هـ .
- « البهجة المرضية فى شرح الألفية »^(٩٣) للجلال السيوطى المتوفى ٩١١هـ ، ذكر حاجى^(٩٤) خليفة انه شرح مختصر ممزوج مكث فى تأليفه سنتين ، وله ايضا « الوفيه فى اختصار الألفية » .
- « منهج السالك الى ألفية ابن مالك » للأشمونى المتوفى ٩١٨هـ على الأرجح ، وأنفرد^(٩٥) بروكلمان بالقول ان وفاته كانت سنة ٨٧٢هـ .
- شرح لبدر الدين محمد بن محمد الرضى المعروف بابن الغزى المتوفى سنة ٩٣٥هـ .
- شرح مختصر لعبد الوهاب الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٣هـ .
- شرح لمحمد بن محمد الغزى المتوفى سنة ١٠٦١هـ .

- « حل إعراب الألفية » لمحمد النيسابوري الصادق ، أكمله سنة ١٠٨٢هـ .
- « إرشاد السالك الى فهم ألفية ابن مالك » لمحمد بن مسعود الترمباضى العثمانى ، ألفه سنة ١٢٠٦هـ .
- شرح لعبد الله بن الدمليجي المتوفى ١٢٣٤هـ .
- « المختصر المفيد » لمحمد محفوظ الدمشقى من علماء القرن الثالث عشر .
- « الكواكب السنية » لعبد الله بن الحسين الادكاوى من علماء القرن الثالث عشر .
- شرح المختار بن بون الشنقيطى المغربى المتوفى بعد ١٣٠٠هـ على ألفية ابن مالك ، وعلى منظومته المسماة « الاحرار فى معارضة الألفية » معا ، وهذه الفية له مزموجة بألفية ابن مالك لتنتميم أحكامها وشرح مسائلها ، وقد وضع نظم ابن بون بين قوسين لتمييزه عن ألفية ابن مالك .
- « الأزهار الزينية » لأحمد بن زينى دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ .
- « إرشاد السالك » لعبدالمجيد الشرنوبى الأزهري « كان مايزال حيا سنة ١٣٤٤هـ » .

وقد ذكر بروكلمان^(٩٦) ان للجزولى شرحا على الألفية ولكنه لم يذكر سنة وفاة الشارح او اسم شرحه أو أية معلومات عنها ، ولما كان لفظ الجزولى اذا اطلق انصرف الى النحوى المغربى المشهور عيسى بن عبدالعزيز بن يلبخت ابى موسى المتوفى فى المغرب سنة ٦٠٧هـ ، صاحب المقدمة المشهورة فى النحو المسماة الجزولية ، وشرح اصول ابن السراج ، والأمالى فى النحو ، ولما كان لا يوجد نحوى اخر قبله أو بعده له مثل هذا الاسم واللقب فيما اعلم ، وكل ما هناك اثنان من المغاربة هما نفس اللقب ولكنها لا يمتان للنحو بصلة وليس لهما به اشتغال او تصنيف مطلقا ، وهما عبدالرحمن بن عفان الجزولى ابو زيد المغربى المتوفى سنة ٧٤١هـ ، الذى كان فقيها مالكيا له اشتغال بتدريس الفقه وحده وتصنيف فيه فقط ، ومحمد بن سليمان بن عبدالرحمن الجزولى المغربى المتوفى



سنة ٨٧٠هـ ، وهو فقيه مالكي صوفي له مؤلفات في التصوف بالعامية ، وله كتاب دلائل الخيرات ، وليس له تصنيف في غير ذلك على الإطلاق ، ولما كان هذا كله يعنى ان المنحوى الوحيد منهم والذي اشتهر بالنحو شهرة شديدة ، هو الأول الذي توفي في المغرب في مطلع القرن السابع كما ذكرنا ، وهو في نفس الوقت زمان ولادة ابن مالك الذي توفي سنة ٦٧٢هـ ، فانه يبدو من كل هذه الحثيات انه من غير المعقول أن يكون له شرح على ألفية ابن مالك ، وقد كانت وفاته في الوقت الذي ولد فيه صاحب المتن الذي نسب اليه شرحه ، يؤكد هذا أننا لم نجد له مثل هذا الشرح فيما اطلعنا عليه من كتب التراجم ، ولو كان له لذكر بين مصنفاته بل في مقدمتها لما له من الأهمية ، ولأنه قد سبق بينها ما هو دونه في ذلك ، ومن ثم يكون بروكلمان قد وهم في قوله ، وفات المترجم وكذلك المراجع - وكلاهما ومن المشتغلين بالنحو - تصحيح ذلك . وهناك شروح اخرى كثيرة لتأخرين جدا ليست في أهميتها أكثر من الشروح السابقة ، وقد اتجه بعضها الى بحث جوانب خاصة في الفية ابن مالك ، ومن هذه الشروح : شرح شمس الدين محمد الفارضى ، وتعليقة ابن رسلان على ألفاظ الألفية ، واللوامع الشمسية في اعراب الخلاصة الألفية لمحمد بن علي الحلبي الصالحى ، والمعارضات على ألفية ابن مالك لعبد الودود بن عبدالله بن احمد بن المختار ، والكواكب الدرية في شرح منظومة الألفية لصالح عبدالصنوع الآبى الأزهري ، والبديعية في شرح الألفية لمهدى بن مصطفى النرشى ، وزينة السالك لمحسن بن محمد طاهر القزوينى وغير ذلك .

وهناك ظاهرة يجدر ذكرها قبل الانتهاء من هذا البحث ، وتعد مزية انفردت بها اهم شروح الفية ابن مالك ، ولم يقع مثل هذه المزية لغيرها من شروح المتون الاخرى الهامة ، ومن شروح الفية ابن مالك العادية ايضا ، وهى كثرة الحواشى والتعليقات على هذه الشروح الأهم ، مما يعطى هذه الشروح منزلة خاصة فضلا عن الأهمية التى تضفيها هذه الحواشى والتعليقات على الألفية نفسها ، ومن ذلك : التعليقات والحواشى

التي صنعت لشرح الدرة المضيئة لابن الناظم كحاشية محمد بن ابي بكر بن جماعة المتوفى ٨١٩هـ ، وحاشية عبد القادر بن ابي القاسم العبادي المكي المتوفى سنة ٨٨٠هـ ، وحاشية الدرة السنية لذكريا الأنصارى المتوفى ٩٢٦هـ ، وحاشية شهاب الدين احمد بن القاسم العبادي المتوفى سنة ٩٩٤هـ ، وتعليق على الشواهد لأغا سيد محمد بن على الموسوى المتوفى ١٠٩٨هـ .

والتي صنعت لشرح التوضيح لشمس الدين الحسن بن قاسم المرادى المعروف بابن ام قاسم كتعليق محمد بن احمد بن غازى المكناسى المتوفى سنة ٩١٨هـ ، وشرح الشواهد لأبى زيد عبد الرحمن بن ادريس المنجرا المتوفى ١١٧٩هـ . والتي صنعت لشرح اوضح المسالك او توضيح ابن هشام الأنصارى كحاشية حفيده شهاب الدين احمد بن عبد الرحمن بن هشام المتوفى ٨٣٥هـ وحاشية التصريح بمضمون التوضيح لخالد بن عبد الله الأزهري المتوفى سنة ٩٠٥هـ ، وحاشية ناصر الدين محمد اللقاني المتوفى ٩٥٨هـ ، وحاشية لأبى بكر بن اسماعيل الشنوانى المتوفى ١٠١٩هـ ، وشرح الشواهد^(١٧) لمحمد ابن عبد القادر القاسى المتوفى ١٠٩١هـ ، وحاشية محمد الطيب بن عبد المجيد الكراني المتوفى ١٢٢٧هـ ، وحاشية ابي القاسم على بن ادريس قصاره الحميرى المتوفى سنة ١٢٥٩هـ ، وحاشية كشف الحفاء والغطاء للطالب بن حمدون بن الحاج السلمي المتوفى ١٢٧٤هـ .

والتي صنعت لشرح ابن عقيل كشرح الأبيات لمحمد بن احمد بن محمد غازى العثمانى المكناسى المتوفى ٩١٩هـ ، وحاشية ابن الميلة المتوفى حوالى ١١٠٠هـ ، وحاشية محمد الداودى التي ألفتها فى سنة ١١٣٦هـ ، وحاشية القول الجميل لأحمد بن غمر القاهري الأسقاطى المتوفى ١١٥٩هـ ، وشرح الشواهد^(١٨) لعبد المنعم الجرجاوى المتوفى حوالى سنة ١١٧٥هـ ، وحاشية عطية بن عطية الأجهورى المتوفى ١١٩٤هـ ، وحاشية



احمد بن احمد السجاعي^(١٩) المتوفى ١١٩٧هـ ، وحاشية محمد الحضري الدمياطى المتوفى ١٢٨٨هـ .

والتي صنعت لشرح المكودي المطرزي كحاشية محمد بن احمد بن محمد بن جلون الفاسى التي أكملها فى سنة ١١١٨هـ ، وحاشية سيدى احمد بن عبدالفتاح المجيرى الملولى المتوفى سنة ١١٨١هـ .

والتي صنعت لشرح الأشمونى كحاشية محمد بن سالم الحفناوى المتوفى ١١٠١هـ ، وحاشية تنوير الحالك لأبى الفتح احمد بن عمر الأسقاطى المتوفى ١١٥٩هـ ، وحاشية حسن بن على المدابغى المتوفى سنة ١١٧٠هـ ، وحاشية زواهر الكواكب لمحمد بن على بن سعيد التونسي المتوفى ١١٩٩هـ ، وحاشية محمد بن على الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ ، وحاشية نصر الهورينى المتوفى ١٢٩١هـ ، وحاشية عlish المتوفى ١٢٩٩هـ .

والتي صنعت لشرح البهجة المرضية للجلال السيوطى كحاشية ياسين بن زين الدين عليم الحمصى العليمى المتوفى ١٠٦٦هـ ، وحاشية محمد صالح الاحسانى التى ألفها سنة ١٠٧٣هـ ، وحاشية ميرزا احمد طالب التى ألفها سنة ١٢٢٣هـ .

منزلة ابن مالك ومذهبه النحوى

كان ابن مالك أمة كاملة فى الاطلاع على النحو وفى التصنيف فيه ثرا ونظما ، وتعكس آثاره الكثيرة سعة اطلاعه على مسائل النحو وقضاياه فى كتب السابمين ، وانعامه النظر فيها درسا وتمحيصا ، من هنا أمتلأت منظوماته وكتبه بحشود من الأصول والفروع النحوية والصرفية التى أحسن ابن مالك عرضها حتى تمكن الافادة منها بسهولة ويسر ، ولم يكن يكتفى بمجرد العرض ، بل كان يوافق عليها او يخالفها ، يؤيدها أو يردها ، يقويها أو يضعفها ، يصححها أو يخطئها ، يوازن بينها ويجهده ، ويرجح ويختار فى ثقة وتبصر ، واقتدار

واعتماد (١٠٠)

ولقد كان لابن مالك منهج متميز في دراساته النحوية ، وهو منهج المتمسك بالسموع دون تحفظ ، فهو يقول على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرها جواز ما يمنع النحاة ، ويحتج بجميع القراءات القرآنية دون النظر الى درجتها ، يتمثل ذلك بما كان يراه من جواز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف او الجار والمجرور وهو المفعول محتجا له بفراة ابن عامر ببناء الفعل للمفعول : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم (١٠١) ، قائلا :

فصل مضاف شبه فعل مانصب مفعولا او ظرفا اجز ولم يعب
فصل يمين ، واضطرارا وجدا بأجنبي أو بنعت او ندا (١٠٢)

وكان يرى ايضا جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر خلافا للنحاة ويقول في ذلك :

وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ، ولا امنعه فقد ورد (١٠٦)

يشير بذلك الى قوله تعالى : « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون » ومن معالم منهجه السمعى واتجاهاته النفعلية انه كان يحتج بعد القرآن بالحديث مطلقا ، ثم بأشعار العرب ، يقول المغربى عنه « كان اكثر ما يستشهد بالقرآن ، فان لم يكن فيه شاهد عدل الى الحديث ، وان لم يكن فيه شئ عدل الى اشعار العرب (١٠٧)

مزايا القيمة والمآخذ عليها

يقف في مقدمة مزايا ألفية ابن مالك الكثيرة مزية ترتيب ابوابها وفصولها ، وهى ما يمكن



تصورها من الاطلاع على ثبت موضوعات الألفية الطويل ، وان افضل مايمكن ان نسوقه في مقام المقارنة والمفاضلة بين هذا الترتيب وبين ترتيب الأبواب والفصول في سواها من كتب النحو المنشورة والمنظومة هو ماذهب اليه الاستاذ عباس حسن من ان ترتيب ابواب النحو في الفية ابن مالك هو الترتيب المثالي الذي اقتضاه كثيرون ممن جاءوا بعده ، وهو الترتيب الشائع اليوم ، وهو فوق شيوخه اكثر ملاءمة في طريقتة ، وافرأادة في التحصيل والتعليم ، وانه ياتي بعده في المقام ترتيب الزمخشري^(١٠٨) المتوفى سنة ٥٣٨هـ في مفصله الذي تبعه عليه شراحه ، وتبعه فيه ايضا ابن هشام في مغنيه والذي يعد مناسبا ومفيدا للمتخصصين دون سواهم من الراغبين في المعرفة العامة اولافأولا ، وان هناك انواعا اخرى من الترتيب لكل منها مزاياه ، ولكنها لاتعدل مزايا ترتيب ابن مالك للأبواب في الفية ولا تناسب عصرنا القائم^(١٠٩)

ومن المزايا الهامة ليس في الألفية فقط بل في سائر كتب ابن مالك ايضا موقفه في عدد من المسائل^(١١٠) التي عدل عن ارائه فيها في كتاب سابق له الى اراء مخالفة في كتاب لاحق له مما يمكن ان يتصوره أحد مأخذاً عليه ، وعندي أن ذلك لايعد من المأخذ المعيبة بل هو في حقيقة الأمر من المزايا الحميدة ، وتزداد قيمة هذا التغيير في الرأي وفائدته اذا كان قد صدر عن رجل كابن مالك له مثل هذا الانتاج الضخم الذي افرغ فيه جهوده ليسجل لنا النحو نظماً مبسوطا في الكافية الشافية ثم ملخصاً نظماً كذلك في الألفية ونثراً في التسهيل ، وهذا يدل في تقديرى على ان ابن مالك لم يكن متناقضا كما يمكن ان يفهم من تغييره اراءه ، بل كان مرنا غير جامد ولا مكابر في الحق كما ينبغي ان يفهم من ذلك التغيير ، وعلى ان نشاطه الاجتهادى كان خلافا متطورا يحمله على ان يعدل عن بعض آرائه او يعدلها عندما يحصل معلومات اضافية جديدة من خلال مطالعته المستمرة ، او يقوم لديه دليل جديد يحمله على

التغيير ، ثم ان ابن مالك لم يكن بدعاً في هذا الباب ، ولم يكن نسيج وحده في هذا العدول ، فقد حدث هذا قبله وبعده من كثير من أئمة النحو في مصنفاتهم المتعاقبة ، بل لقد رأبنا ذلك في سائر العلوم على النحو الذي كان من الإمام الشافعى مثلاً في مذهبه التقديم

والجديد . على كل حال يمكن فيما يخص ابن مالك اعتبار ما استقر عليه في التسهيل رايه الأخير ، لأنه خاتمة كتبه الثلاثة الهامة تصنيفا ، وهو يحوى خلاصة ماوصل اليه من المعرفة و آخر مااستقر عليه من الراى ، وهذا مايوحى به ويدل عليه تسميته له بتكميل المقاصد الى جانب كونه كما سناه ايضا تسهيلا للفوائد ، وقد جرى على هذه الصناعة تراح كتبه ، فهذا الأشمونى مثلا يقرر ذلك بقوله : الراى أو الوجه مايراه في التسهيل ، وبما يفيد ان رأى ابن مالك في التسهيل هو الأصح او الاقرب او الأقل تكلفا ، ونحو ذلك^(١١٢) كما يمكن القول في نفس الوقت بان آراءه في منظومة الألفية هي على الأقل بمثابة النظرة الأخيرة في آرائه في منظومة الكافية الشافية التى سبقتها وكانت بمثابة مصدر رئيسى لها وبمنابة الموقف النهائى منها .

ولكن على الرغم من مزايا الألفية الكثيرة فانه يؤخذ على ناظمها انه اغفل تضمينها ابيانا مستقلة مجتمعة في تصنيف الأفعال ، واكتفى باجمال القول فيه هنا وهناك ، ولعله فعل ذلك اكتفاء بلاميته الشهيرة التى نظمها خصيصا لذلك وسأها لامية الأفعال .

وقد دأب ابو حيان الأندلسى على وجه الخصوص على الاكثار من انتقاد ابن مالك والهجوم عليه بل التهجم عليه والخط من شأن بعض مصنفاته والحرص على اظهار عيوبها ، فقد عاب عليه شخصا انه لم يصحب من له البراعة من الشيوخ ، ولس له شيخ مشهور يعتمد عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وانه لذلك ضعيف الاستنباط والتعقب على اهل هذا الشأن ، نفور من المنازعة والمباحنة والمراجعة ، وانتقد أرجوزته الألفية بقوله « ولعله ماعرض في هذه الأرجوزة ماعرض ، حتى قام بجوهرها العرض ، الا لضيق مجال الشعر وامتيازه بالكلفة دون النشر ، فرجا يضطر الناظم القافية والوزن ، حتى يترك السهل ويسلك الحزن ويعبر عن المعنى القريب باللفظ البعيد ، وعن الحقيقة السلسة بمجاز التعقيد ، وألا فما احتوت عليه من السهو ، واشتملت به من الحشو بأبى ان يكون صادرا عن بادئ في النحو ، بله اماما تضيع برباه المجالس ، ويبأى برؤياه المجالس ، وما حدانى - يعلم الله - على



الكلام في هذه الأرجوزة الا النصيحة في الدين وايصال الخير لقلوب المهتدين ، فانه قد ينقل الانسان فيها حكما فاسدا يظن انه صحيح ، ومرجوحا يعتقد انه هو ترجيح ، فيبنى عليه فيها في كتاب الله والسنة النبوية ، فيضل بذلك عن المحجة البيضاء والسبيل السوية ولا سيما مبتلى ألقى في روعه تعظيم هذه الألفية ، وانها بمقاصد النحو وفيه ، وقد اخذ تعظيمها عن يدهى بحل شيء من مشكلها ، ويبجح بالتصدي الى بين معضلها ، ويوهم الأغمار انه معانى معانيها وبانى مبانيها ، وما هذه الأرجوزة ، ان هى الا كنعقة من دماء وتربة في بهاء ، ومعدور من يقول بتفضيلها ويصول بتحصيلها ، فانا في زمان يستسر ، وحماه يستحجر ، اللهم غفرا « (١١٣) »

ومن الواضح ان ابا حيان قد اكثر في هذا النص الطويل من التحامل على ابن مالك وعلى ارجوزته حتى خرج عن القصد ، وكان خروجه عنه كثيرا يتناسب طردا مع درجة تحامله العالية عليه ، ولا يقلل من ذلك وصفه له في نفس النص بانه الامام الذى « تصوع برباه المجالس ، ويبأى برؤياه المجالس » فهو قد فعل ذلك في مقام يذهب بمغزى هذه المدحة حين وضعها بعد ما يستحقه البادئ في النحو من اللوم على سهوه وحشوه مما لا يخفى مغزاه وقبل تبرير نقده لهذه الأرجوزة « بالنصيحة في الدين وايصال الخير لقلوب المهتدين » هذا بالاضافة الى اغفاله في كل جوانب النص الأخرى في التجنى على علم ابن مالك ، والى اسرافه في التهجم على ارجوزته الألفية .

والغريب ان يكون هذا راى ابي حيان في علم ابن مالك بعامة وفي ارجوزته بخاصة ثم يكون على نقبض هذا الراى تماما حين يثنى ثناء مستطابا على تسهيله ، ويعد من فهم مافيه أنحى الناس طرا كما سبق ان ذكرنا ، ولقد اضعف من هجوم ابي حيان ايضا عدم موضوعيته كثيرا ، وميله الى ان يكون تهجما شخصيا مال به عن الطريق السوى اكثر منه نقدا علميا هادفا مقنعا .

عندى أن ماكان من أبى حيان ازاء ابن مالك وتجاه منظومته الألفية خاصة مرده والله

اعلم الى ان ابا حيان ربما كان يرى سقطات العالم حتى لو قلت هي ابلغ واخطر من سقطات غيره حتى لو كثر ، وانه لذلك يخصه بالنقد والهجوم بل بالمزيد منها ، هذا اذا برأنا ابا حيان من الهوى والغرض ، ونسى ابو حيان او تناسى ان الغلط والسهو والنسيان لا بد منها عند العالم وعند غيره ، وانه هو نفسه لم يبرأ منها وليس بمستطيع ذلك اذا ساء حتى يطالب غيره بالبرء منها ويهاجمه اذا وقع فيها او في بعضها .

وربما كان مرد موقف ابي حيان هذا الى الحسد او المنافسة ، وذلك بصرف النظر عن حدث اللقاء بينها او عدم حدوثه ، فقد يحسد الانسان او ينافس من لم يره ، سواء اكان معاصرا له او قريبا من عصره ، ويكفى ان يكون قد رأى مصنفاته واحس بقيمتها وعرف اشتهاؤها وادرك علو كعب صاحبها ومنزلته في العلم .

وربما كان سبب هذا الموقف المعاصرة بين ابن مالك وابي حيان وهي حجاب كما يقال ، او عدم تعصب ابن مالك للبصريين وحدهم كما اعتاد ابو حيان ان يفعل ، او كل ما أسلفنا مجتمعا ، او غير ذلك من الأسباب .

على كل حال ، وكما تلمه طبائع الأمور ، فقد جرى القضاء امام كل هجوم غير عادل ان يفيض الله ردا له مدافعا عن وجه اليه ، وهذا ماحدث هنا ، فلقد وجدنا نحويا مرموقا في زمانه ، بتصدى للدفاع عن ابن مالك ودفع مارماه به ابو حيان ، دفاعا مجيدا تحفظه له الأسفار ، هذا النحوى هو ناظر الجيش المتوفى سنة ٧٧٨هـ الذى أظن في اطراء مزايا ابن مالك وفي امتداح مصنفاته جميعا امتداحا لم يلبث ان استمر يتنامى على كل لسان عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل ، ولاسيما الكافية الشافية والخلاصة ، والتسهيل ، التى اختصت بالثناء المستطاب ، واصبحت المرجع المفضل للدارسين ، والأساس المكين الذى فامت عليه وتاثرت به واقتبست منه الدراسات النحوية التالية حتى يومنا هذا .





مصادر النظرية وسنن تأليفها بمصادر

تعد الكافية الشافية اولى مصادر الألفية ، فقد سارت الألفية على خطاها في المنهج والمحتوى ، وكانت خلاصة لها على حد قول ابن مالك نفسه في خاتمتها : احصى من الكافية الخلاصة .

ولما كانت الألفية اختصارا لها كما قال الناظم ، فانه من الطبيعي ان يسير في ترتيب ابوابها وفصولها ومسائلها سيرته في ترتيب الأبواب والفصول والمسائل في الكافية الشافية غالبا ، وان كان قد خالف الترتيب فيها في مصنقات له لاحقة ، على نحو ما حدث منه مثلا عندما لم يبوب لحبذا ولا حبذا في الكافية الشافية وفي الخلاصة ، وذكرها فيها ضمن باب نعم وبش وما جرى مجراها ، وبوب لها تين على وجه الاستقلال في التسهيل .

كذلك من الطبيعي ان تكون الترجمة لهذه الأبواب والفصول متانلة في كل منها ، ولكنها قد تختلف في مصنقاته الاخرى عنها فيها ، فقد لوحظ مثلا انه قدم في ترجمة باب النكرة والمعرفة في الكافية الشافية وفي الخلاصة النكرة على المعرفة ، وهذا امر له وجاهته ، إذ من المعروف ان النكرة هي الأصل ، إذ لا يوجد معرفة إلا وله اسم نكرة ، فأقتضى ذلك بالضرورة تقديمها في الترجمة ، ولكنه عكس الأمر وقدم المعرفة على النكرة في التسهيل دون تعليل .

ومن الطبيعي ايضا لنفس السبب ان تتميز الخلاصة الالفية بايجاز القول ، ولكن مع الاشتغال على اهم الاحكام النحوية ، وقد عبر ابن مالك عن هذا في مقدمتها فقال :

وأستعين الله في ألفيه مقاصد النحو بها محوية
تقرب الأقصى بلفظ موجز وتبسط البذل بوعد منجز

وفي خاتمتها فقال :

وما بجمعه عُنيتُ قد كَمَلْ. نظماً على جُلِّ المهَمَّاتِ أَشتمِلُ
أحصى من الكافية الخلاصة كما أَقتضى غنى بلا حُصاصة

وذلك خلافاً للكافية الشافية التي وقعت في نحوضعفى الخلاصة ، فقد كانت متميزة ببسط القول فضلاً عن اشتغالها على معظم مسائل الفن كما قال ابن مالك :

فمعظم الفن بها مضبوط والقول في ابوابها مبسوط

وكان مما اعتمدت عليه الفية ابن مالك ايضا وتأثرت به في بعض مادتها وتقسيماتها منظومة «ملحة الاعراب وسنخة الآداب» للحريري المتوفى ٥١٦هـ. ، وكان كآبن مالك بصرى المبول والاتجاهات ، ومع وضوح هذا التأثير والاعتماد وظهورهما في الفية آبن مالك فانه لم يرد فيها ذكر صريح للملحة كمصدر من مصادرها ، ولكن لا ينبغي ان يكون هذا التأثير والاعتماد محل شك لهذا السبب ، وبسبب الشعور ايضا بان الالفية كانت اوسع من الملحة واكثر تفصيلا واغزر مادة وأسَد في تحقيق الغرض ، في حين ان الملحة كانت لاتزيد على ثلاثمائة وسبعة وسبعين بيتا ، وتحت وطأة الشعور كذلك بان الخلاصة نالت الشهرة واحتلت المكانة الاولى وغطت بذلك على كل ما عداها مما سبقها كالملحة اولحفها كسائر المنظومات النحوية مما لا يعقل معه ان تكون قد قبست من الملحة الموجزة الصغيرة المغمورة ، فمن الظاهر بالاستقراء تأثر خلاصة ابن مالك الالفية بملحة الحريري كأوضح ما يكون التأثير في تقسيم بعض ابوابها وترتيبها ، وان تكن ابواب الخلاصة كما لايسعنا الا الاقرار أوفى وأغزر والصرف فيها أوسع واكثر ، ولكن الملحة تبقى مع ذلك رائدة متقدمة في ميدان النظم النحوى المطول وفي وضع حجر الاساس لابواب النحو وتقسيماته وترتيب كل ذلك ترتيبا علميا سليما لم يلبث أن اقتدى



به كل من جاء بعد ذلك من الناطمين في منظوماتهم ، وفي مقدمتهم ابن معطى في الفيتة ، ثم آبن مالك في الفيتة ، وكذلك غيرها فيا نظموا ، فنحن نجد في كل ما جاء بعد الملحة من المنظومات ما وجدناه في الملحة من مقدمة ، ثم من بداية تقليدية بباب الكلام ، ثم من توالى ابواب النحو والصرف على نحو متشابه أو متقارب ، ثم من خاتمة مناسبة قصيرة في النهاية . ولكننا رأينا اختلافا بين الألفية بالذات وبين الملحة في اساء بعض الأبواب ، وفي ترتيب بعضها الآخر وتبويبه ، وفي غير ذلك من الامور فقد ذكر الحريرى مثلا باب مالم يسم فاعله ، ولكن ابن مالك ساء باب النائب عن الفاعل ، وعقد ابن مالك بابا مستقلا للتنازع في العمل واهمل الحريرى هذا الموضوع تماما ، وفصل الحريرى بين بابى حروف الجر والاضافة بباب القسم ، ووالى ابن مالك بين البابين بدون فاصل ، وأورد الحريرى بابا مستقلا للمضاف جعله بعد باب الاضافة في حين أدمجها ابن مالك معا في باب واحد هو باب الاضافة ووضع الحريرى باب جمع التكسير بين موضوعات النحو في أوائل أبواب ملحته في حين راعى ابن مالك طبيعة الباب الصرفية فوضعه بين موضوعات الصرف التى جمعها في أواخر الفيتة ، وأفحم آبن مالك في الفيتة بابا في الصرف هو باب ابنية المصادر بين ابواب النحو في حين عقد الحريرى بابا للمصدر بين ابواب المفاعيل الاخرى وذكر فيه أنه أصل الاشتقاق على مايقول به البصريون ثم تحدث فيه عن احوال المفعول المطلق ولم يتعرض لابنيته وأوزانه الصرفية على نحو ما فعل ابن مالك فكان حديثه فيه حديث نحو لا صرف فيه .

ومن مظاهر الاختلاف الواضحة ايضا بين المنظومتين اختلافهما في حجم الابواب وفي كمية الابيات التى يتضمنها كل باب منها ، فقد عبر ابن مالك عن معان واحكام كثيرة بأبيات تماثلها في الكثرة في حين صاغ الحريرى معانيه واحكامه الاقل بأبيات قليلة من هنا جاءت الالفية في اكثر من ضعف الملحة الى غير ذلك من وجود الاختلاف بين الارجوزتين .

اما المقدمة والخاتمة والباب الاول في كل من الملحة والألفية فقد تشابهت في انها وضعت في

مواضعها الطبيعية في كل منها ، ولكن مع اختلاف بينها في الباب الاول بالذات يسير في اسمه كبير في تبويبه . فقد سماه صاحب الملحمة اسما مختلفا قليلا عن اسمه في الالفية وهو (باب الكلام) ولكنه اورد احكامه التفصيلية في ثلاثة ابواب متعاقبة منفصلة سبها على التوالي باب الاسم فباب الفعل فباب الحرف ، أما أين مالك فقد جعل هذه الابواب الاربعة ياباً واحدا متحدا اطلق عليه (باب الكلام ومايتألف منه) ثم انتقل من هذا الباب الى غيره من الابواب والفصول الاخرى ، فتحدث عن العرب والمبنى ، فالتكررة والمعرفة فاعلم فاسم الإشارة ، فالموصول ، فالمعروف بأداة التعريف ، فالابتداء فكان وأخواتها فما ولايات وإن المشبهات بليس ، فأفعال المقاربة ، فإن وأخواتها ، فلا التي لنفى الجنس ، فظن وأخواتها ، فأعلم وأرى ، فالفاعل فالنائب عن الفاعل ، فأشتغال العامل عن المعمول ، فتعدى الفعل ولزومه ، فالتنازع في العمل ، فالمفعول المطلق ، فالمفعول له ، فالمفعول فيه ، فالمفعول معه ، فالاستثناء فالحال ، فالتمييز ، فحروف الجر ، فالإضافة ، فالمضاف الى ياء المتكلم ، فاعمال المصدر ، فاعمال اسم الفاعل ، فأبنية المصادر ، فأبنية اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة بها ، فالصفة المشبهة باسم الفاعل ، فالتعجب ، فنعم وبش وما جرى مجراها ، فأفعل التفضيل ، فالنعت ، فالتوكيد ، فالعطف ، فعطف النسق ، فالبديل ، فالنداء ، فالمنادى المضاف الى ياء المتكلم ، فأسماء لازمت النداء ، فالاستغاثة ، فالندبة ، فالترخيم ، فالاختصاص ، فالتحذير والاعراء ، فأسماء الأفعال والاصوات ، فنونا التوكيد ، فما لا ينصرف ، فاعراب الفعل ، فعوامل الجزم ، ففصل لو ، فأما ولولا ولوما ، فالأخبار بالذى والألف واللام ، فالعدد ، فكم وكأين وكذا ، فالحكاية ، فالتأنيث ، فالمقصود والممدود ، فكيفية تنبية المقصور والممدود وجمعها تصحيحا ، فجمع التكسير ، فالتصغير ، فالنسب ، فالوقوف ، فالامالة ، فالتصريف ، فزيادة همزة الوصل ، فالابدال ، ففصول قصيرة متوالية في الصرف بدون عنوان ، فالادغام .

في حين انتقل الحريري من الابواب الاولى وهى باب الكلام فباب الاسم فباب الفعل



فباب الحرف ، الى باب النكرة والمعرفة فباب التعريف فباب قسمة الافعال ، فباب الأمر ، فباب الفعل المضارع ، فباب الاعراب ، فباب التنوين ، فباب الاسماء التى ترفع بالواو وتسمى المعتلة ، فباب حروف العلة ، فباب اعراب الاسم المنقوص ، فباب المقصور من الاسماء ، فباب التثنية ، فباب جمع التصحيح ، فباب جمع المؤنث السالم ، فباب جمع التكسير فباب حروف الجرّ ، فباب القسم ، فباب الاضافة ، فباب المضاف ، فباب كم الخبرية ، فباب المبتدأ ، فباب اشتغال الفعل بما يلحقه من الضائرات ، فباب الفاعل ، فباب مالم يسم فاعله ، فباب المفعول له ، فباب ظننت وأخواتها ، فباب عمل اسم الفاعل المنون ، فباب المصدر ، فباب المفعول له ، فباب المفعول معه ، فباب الحال ، فباب التمييز ، فباب نعم وبئس ، فباب حبذا ، فباب كم الاستفهامية فباب الظرف ، فباب الاستثناء ، فباب لافى النفى ، فباب التعجب ، فباب الاغراء ، فباب التحذير ، فباب إنّ وأخواتها ، فباب كان وأخواتها ، فباب ما النافية الحجازية ، فباب التوابع ، فباب ما لا ينصرف ، فباب العدد ، فباب نواصب الأفعال ، فباب الحذف ، فباب الجواز ، فباب البناء .

وقد اتبع الحريري وآبن مالك كلاهما فى عرض موضوعات منظومتيها الطريقة التقريرية فى ذكر القواعد والابنية والتمثيل لها ، مع تفاوت بينهما فى التفصيل ، يتضح ذلك على سبيل المثال فى قول الحريري فى الملحة فى باب كان وأخواتها :

وعكس إنّ يا أخى فى العمل	كان وما آنفك الفتى ولم يزل
وهكذا أصبح ثم أمسى	وظل ثم بات ثم أضحى
وصار ثم ليس ثم ما برح	وما فتئ فافقه بيانى المتضح
وأختها مادام فاحفظنها	وأحذر هديت ان تزيف عنها
تقول قد كان الامير راكبا	ولم يزل أبو على غائبا
وأصبح البرد شديدا فأعلم	وبات زيد ساهرا لم ينم

ومن يرد أن يجعل الاخبار مقدمات فليقل ما اختارا
مثاله قد كان سمحا وائل وواقفاً بالباب أضحى السائل
وإن تقل ياقوم قد كان المطر فلست تحتاج لها الى خبر
وهكذا يصنع كل من نفث بها اذا جاءت ومعناها حدث
والباء تختص بليس في الخبر كقولهم ليس الفتى بالمحتقر

وفي قول ابن مالك في نفس الباب في الفيته :

ترفع كان المبتدأ اسما والخبر تنصبه ككان سيذاً عمر
ككان ظلّ بات اضحى اصبحا أمسى وصار ليس زال برحا
فتىء وأنفك وهذى الاربعة لشبه نفى أو لنفى متبعه
ومثل كان دام مسبوقة بما كأعط مادمت مصيبا درها
وغير ماض مثله قد عملا إن كان غير الماضي منه استعمالا
وفي جميعها توسط الخبر أجز وكل سبقه دام حظر
كذاك سبق خبر ما النافيه فجىء بها متلوّه لاثاليه
ومنع سبق خبر ليس اصطفى وذو تمام مارفع يكتفى
وماسواه ناقص والنقص في فتىء ليس زال داتها قفى

ولايى العامل معمول الخبر إلا اذا ظرفاً اتى او حرف جرّ
ومضمر الشأن اسما انو إن وقع موهم ما استبان انه امتنع
وقد تزايد كان في حشو كما كان اصح علم من تقدما
ويحذفونها ويبقون الخبر وبعد ان تعويض ما عنها ارتكب
ومن مضارع لكان منجزم وبعد ان ولو كثيراً ذا أشهر
كمثل أما أنت برأ فأقرب كمثل نون وهو حذف ما التزم



وفي هذين التصين ايضا دلالة واضحة على تأثير السابق وتأثر اللاحق في ايراد جملة احكام الباب الاصلية وأن اختلف بينهما التعبير والتمثيل والترتيب ، وزاد عند ابن مالك عدد الاحكام ، وربما على ابن معطى في التفصيل .

وأنى اظن ان احدا لا يمكنه - وهو يرى ما عليه الفية ابن مالك وبقية منظوماته وكتبه من غزارة في المعلومات النحوية والصرفية ، ومن دقة وشمول في عرض آراء كبار النحويين ، ومن وضوح وتفصيل في الحديث عنها - الشك في ان كتب النحاة من البصريين وغيرهم ابتداء من كتاب سيبويه وانتهاء بمؤلفات النابهين من معاصريه ، كانت ايضا الى جانب ما ذكرناه من مصادره المنظومة مصادر اغترف منها ما اغترفه من علم كثير اودعه منظومته الالفية وسائر مصنفاته الاخرى ، فمعارفه الواسعة التي تبدو جليلة في كل تواليفه ليست في الحقيقة الا حصيلة لدراساته في الاصول والفروع التي تضمنتها كتب من سبقوه ومن عاصروه ، ونتاجاً لتمثله لكل مادرسه تمثلاً عميقاً .

وهناك مصدر هام من المصادر المنظومة لالفية ابن مالك وهو الفية ابن معطى ونحن نؤثر الكلام عن هذا المصدر بشكل مفصل في حديث مستقل حين نعرض فيما يلي مقارنة بين الألفيتين وذلك لاهمية هذا المصدر وحقيقته من اجل هذا بالتفصيل والاستقلال ، بدلا من ان نتحدث عنه الآن في ختام حديثنا عن مصادر الفية ابن مالك المنظومة على النحو الموجز الذي تحدثنا فيه عن هذه المصادر .

الفية ابن معطى والفية ابن مالك في الميزان

تعذ الفية ابن معطى ايضاً من المصادر المنظومة لالفية ابن مالك ، ولكافيته الشافية كذلك ، بل ربما كانت اهم مصادرها على الاطلاق ، فمن الثابت ان ابن مالك نظر في الفية ابن معطى وأقرأها لتلاميذه ، جاء في الدرر ان احمد بن عبد الرحيم بن

شعبان الدمشقي الحنفي ابن النحاس قرأ الفية ابن معطى على ابن مالك^(١١٥)

ثم إن ابن مالك ذكرها صراحة حين فضل ألفيته عليها بقوله :

وَتَقْتَضِي رِضاً بِغَيْرِ سُخْطٍ فَائِقَةِ أَلْفِيَةِ ابْنِ مَعْطَى

وكانت الفية ابن معطى آنذاك ملء الاسماع والابصار قد شاع ذكرها واعتبرت أهم المنظومات النحوية وأقواها ، قال ابن الخباز في ختام شرحه لالفية ابن معطى (حدثني من أثنى به أنه أخبره بأني أشغلُ الناسَ في أرجوزته) وقال ابن الوردى في ديباجة شرح هذه الالفية (وهي شاهدة لناظمها باصابة الصواب والتفتن في الاداب ، حتى كأن سببويه ذا الاعراب قاله له : يا يحيى خذ الكتاب ، وهذا يؤكد انها اسماً وجسماً أضحت الصورة التي تأثر بها ابن مالك حين انشأ ينظم الفية فنظمها على نسقها وقيدها بنفس قيدها الذي قيدها به ابن معطى ، فقد قيد ابن معطى درته بقيد الالفية ، وحذا ابن مالك حذوه فقيد خلاصته بنفس هذا القيد ، وفعل العلماء بعدها نفس الشيء في تسمية منظوماتهم المطولة ولكن ابن مالك كيف تأثره في المحتوى واخضعه لذوقه وتفكيره وتجاربه وأجتهاده وفي اعتقادي ان شهرة الفية ابن معطى وانشغال الناس بها يعد ان السبب المباشر الذي دفع ابن مالك الى منافستها وبذل الجهد للتفوق عليها ، وإلى اختصار كافيته الشافية في نظم جديد يحوى خلاصتها

ليدنو بهذا الاختصار من عدد درة ابن معطى وليبهرها دون أن يعاب بما في الكافية الشافية من طول يزيد كثيراً عن طول الفية ابن معطى نفسها لوجرت المقارنة بينهما ومن معالم تأثر ابن مالك بأبن معطى ان ابن مالك نهج نهجه وقلده في منهجه العام حين أودع مثله في أبواب ألفيته وفصولها جمهرة اصول المسائل ، وشيئاً من اهم الفروع الخلافية مع بيان وجوه الخلاف بإيجاز اقتضاه تحكم النظم ، وحين عمد ايضاً الى ترتيب ابوابه وفصوله وأصوله وفروعه - على النحو الذي فعله ابن معطى تقريباً - في منهج دراسي تعليمي سليم يعتمد على سرد القواعد



والتمثيل لها واستخدام المناسبة وربط اللاحق بالسابق ونحو ذلك . كذلك اشبه ابن مالك ابن معطى في تضمين كل منهما لأبيات الفيته بعض الشواهد التحوية المطلوبة مع دمجها في صلب النظم ، وإن كان ابن مالك لم يفعل ذلك في الالفية بالمقدار الذى فعله ابن معطى في الدرة ، ومن ذلك القليل عند ابن مالك الرجز الذى ساقه في باب المفعول له :

لا أقعد الجبين عن الهيجاء ولو توالى زمر الأعداء

أما أمثلة ذلك في الفية ابن معطى فهى كثيرة ، فقد قال في باب اسم الفعل مثلاً :

وها وجيَّهْلَ وبَلَّهَ الشعرا وهات زيدا وتراك عَمْرًا
في شعرهم قد وردت فحاكها تراكها من إبل تراكها
مناعها من إبل مناعها وقيل يَحْتَاجُ الى سباعها

فأورد في هذه الابيات (تراكها من إبل تراكها) و (مناعها من إبل مناعها) وكلاهما شاهد معروف ، تنمة الأول منها (اما ترى الموت لدى اوراقها) وتنمة الثانى منها (ألا ترى الموت لدى ارباعها) (١١٦)

وضمَّ ابن معطى أيضاً الكلام على ربّ ، قول رؤبة (وقاتم الاعماق) قال ابن معطى

وربّ إن كُفست بما كر بَما صارت كمثّل إفا وقلما
فيقُعُ الفعل والاسم بعدها وأضمرُوا في الشعر رب وحدها
وحيثما لها دليل باقى كقوله وقاتم الأعماق

والشاهد بتمامه (وقاتم الاعحاق خاوى المخترقن مشتبه الأعلام لماع الحققن) وأدمج ابن معطى كذلك فى نظمه فى باب الحال ثلاثة شواهد ، والثانى منها جزء من آية من القرآن الكريم وهو (هو الحق مصدقا لما) والأول والثالث جزءان من بيتين من الشعر وهما (لمى موحشاً طلل) و (ارسلها العراكا) قال ابن معطى :

وحال ما نُكر قبله يحل كقوله : لمى موحشاً طللُ
والحالُ قد تكون تأكيداً كما قال : هو الحق مصدقاً لما
وقد تكون الحال طوراً معرفة فى حكم تنكير ومشتق صفه
كقوله : ارسلها العراكا وجهده ووحده أناكا

أما الآية بأكملها فهى قوله تعالى (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه ان الله بعباده لخبير بصير)^(١١٨) اما الشاهد الاول فهو لكثير وهو بتمامه

لمية موحشاً طلل يلوح كانه خَلَل (١١٩)

وأما الشاهد الثالث فهو للبيد وهو بتمامه :

فأرسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نَعَص الدخال

وساق ابن معطى أيضاً أنباء كلامه على اعمال ما عمل ليس جزأين من آيتين من القرآن الكريم ، قال :

يشهد للحجاز فى لغاتهم مقالة : ما هنّ أمهاتهم
ومن عدا أهل الحجاز رفعوا خبر ما إلا الذين سمعوا
النصب فى القرآن فيها ذكرا ومنه فى يوسف : هذا بشرا



أما الأول فهو جزء من قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدتهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا وإن الله لعفو غفور) (١٢٠)
أما الثانى فهو جزء من الآية (فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا) وقالت أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم (١٢١)
وضمن ابن معطى أيضاً كلامه عن التثنية بيتاً لعنتره ، قال ابن معطى :

وكل مقصور ثلاثى البنا فيها (١٢٢) برد أصله تعينا
فقل بوار عصوان كالقنا وقل بياء رحيان كالفتي
وان يزد فاليا لا تحول والياء فى المنقوص لاتزول
تقول قاضيان أعليان وشذ فى المقصور مذروان
أحولى تنفض استك مذرؤينا لتقتلى فيها أنا ذا عمارا

وما يدل أيضاً على أن درة ابن معطى كانت من مصادر خلاصة ابن مالك ، ما نلاحظه كثيراً من مظاهر التشابه بين الألفيتين ، وهى مظاهر تدل على تأثر ابن مالك بابن معطى تأثراً قوياً ، ومن هذه المظاهر ما كان من تماثل بعض القوافى ، أو تشابه بعض الألفاظ والتراكيب فى كلتا الأرجوزتين ، مما يشير الى شئ من الاقتباس أو الاقتداء أو نحو ذلك ، قال ابن معطى مثلاً تحت العنوان الذى جعله للتوابع :

القول فى توابع الكلم الأول نعت وتأكيد وعطف وبدل

وقد عبر ابن مالك عن هذا بقوله :

يتبع فى الاعراب الأساء الأول نعت وتوكيد وعطف وبدل

وقال ابن معطى أيضاً في باب العطف :

والعطف عطفان بيانٌ ونسق عطفُ البيانِ شبهُ نعتٍ قد سبق

وقال ابن معطى كذلك في باب المبتدأ أو الخبر :

وإن تشأ رفعت فعل الفاعل ومثله أمقصر عواذلي
فمقصر مبتدأ وأغنى فاعله عن خبرٍ في المعنى

وأوجز ابن مالك نفس المعنى في بيت واحد بالفاظ مقاربة وتمثيل مشابه فقال :

وأول مبتدأ والثاني فاعل أغنى في أسارِ ذان

وما يدلّ كذلك على أنّ ألفية ابن معطى كانت احد مصادر ألفية ابن مالك الهامة مالم يحظ من اقتداء ابن مالك بآبن معطى حين الكلام على المقصور والمنقوص ، فقد تابعه في تقديم الكلام عن المقصور على الكلام عن المنقوص خلافاً للمشهور في كتب النحاة قبلها من البدء بالمنقوص وجعل المقصور^(١٢٣) تالياً له ، فقد خالفنا هذا المجهود على التوالي ، ثم اقتدى بها اكثر من جاء بعدها من أهل التصنيف النحويّ ، قال ابن معطى مقدماً المقصور في الفيته :

وإن يكن آخره معتلاً بألف نحو الفتى وحبلى
سُمى مقصوراً به تُقدّر الحركات كأنها لا تظهر
وان يكن ياء وكسرُ قبله سُمى منقوصاً لنقص حله
نحو الشجى والنصبُ فيه يظهر والرفع كالجربة يقدر



ثم فعل آبن مالك نفس الشيء فقال في باب المعرب والمبنى :

وسمّ معتلا من الاسماء ما كالمصطفى والمرتقى مكارما
فالأول الاعراب فيه قدرا جميعه وهو الذى قد قصرا
والثان منقوص ونصبه ظهر ورفع ينوى كذا ايضا يحجر

وقد علّل آبن اياز لما فعله آبن معطى ، وتابعه عليه آبن مالك ، ثم من بعدها ، بأن المقصور أذهب في الاعتلال من المنقوص ، لأنّ المنقوص تحرك ياءه في النصب ، وقد تضم ياءه في الرفع ، وتكسر في الجر في الشعر ، والمقصور يستحيل ذلك فيه ^(١٢٤) ولقد كان من الطبيعي ان تكون الفية ابن مالك قد اعتمدت - فيما اعتمدت عليه - على الفية ابن معطى فبالإضافة الى ما سبق من الدوال فقد تشابه الناظران ايضا في اتجاههما البصرى في جمهرة مسائلهما فيهما ، وفي أنّ ايا منهما لم يكن متعصبا للبصريين يقف الى جانبهم دائما ، بل كانا يأخذان احيانا بأراء الكوفيين ، أو بأراء غيرهم او ينفردان بأراء خاصة ^(١٢٥) وهذا التشابه في الموقف يتيح في الحقيقة لللاحق ان يتأثر بأثار السابق تأثرا واسعا ولكن ذلك التأثير لايعنى التطابق بحال فقد كان ابن مالك يخالف في نفس الوقت في بعض اختياراته اختيارات ابن معطى من ذلك على سبيل المثال ان ابن معطى اثّ ضمير الكلم في الفيته فقال :

تأليفه من كلم واحدها كلمة أقسامها أحدها

وهذا جائز ، ولكن التذكير اكثر ، وهو ما اختاره ابن مالك حين قال في خلاصته :
واحد كلمة والقول عمّ وكلمة بها كلام قد يؤم
ويتضح ايضا تأثر ابن مالك في خلاصته بآبن معطى في درته بالنظر في نصين لها في موضوع واحد ، والموازنة بينهما ، يقول آبن معطى عن التثنية :

القول في التننية اللفظية الواو للعطف بها منويه
لأنهما آسان بلفظ واحد فان ثثن خالداً مع خالد
في الرفع قلت خالدان بالألف والنون كالتنوين فأحذف إن تضاف
والنصب كالجر بياء ساكنه وقبلها الفتحة فيها بانه
وكل مقصور ثلاثى البنا فيها برة أصله تعينا
فقل يواو عصوان كالقنا وقل بياء رحيان كالفتى
وإن يزد فالياء لا تحول والياء في المنقوص لا تزول
تقول قاضيان أعليان وشذ في المقصور مذروران
أحولي تنفض استك مذرّويها لتقتلنى فها أنا ذا عمارا
مثل شذوذ قولهم أليان فحذفوا التاء كذا خصيان
وأردد الى الواو أبأ وإخوته وفى دم وبابه لن تثبته
والهمز إن يزد فواواً يبدل وإن يكن أصلاً فهمزاً يجعل
تقول فى الأصلى قرءان بالهمز، والمزيد حمروان

وقد عبّر أبن مالك عن المراد بهذا النص المجتمع المتكامل المطول بنصوص متعددة قصيرة متفرقة هنا وهناك فى خلاصته ، فقد أورد فى باب المعرب والمبنى مثلاً الأحكام الاعرابية للمثنى وما ألحق به فقال :

بالألف أرفع المثنى وكلا إذا بمضمر مضافاً وصلا
كلنا كذاك اثنان وأثنتان كاتبين وأبنتين يجريان
وتخلف الياء فى جميعها الألف جراً ونصباً بعد فتح قد ألف



كذلك عقد باباً بين فيه كيفية تثنية المقصور والممدود فقال :

آخر مقصور تثني أجعله يا إن كان عن ثلاثة مرتقيا
كذا الذى اليأ أصله نحو الفتى والجامد الذى أميل كمتى
فى غير ذا تقلب وأو الألف وأولها ماكان قبل قد ألف
وماكصحاء بواو ثنيا ونحو غلباء كساء وحيا
بواو أوهمز وغير ماذكر صحح وماشذ على نقل قصر

وتحدث ابن مالك ايضا عن تثنية المنقوص وغيره من الاسماء بما لا يخرج او يزيد كثيرا عما ذكره ابن معطى من أحكامها فى التثنية ، وذلك فى باب المعرب والمبنى ، وفى موضوعات أخرى فرقها على ابواب الالفية المختلفة ، ويبدو بوضوح من المقارنة بين نظم ابن معطى ونظم ابن مالك السابقين ، أن الثانى دار تقريبا فيما دار فيه الاول على ما ذكرنا ، وان تأثر ابن مالك العام بآبن معطى واضح لا يخفى على العين الفاحصة ، وإن كان منهج آبن مالك تفريق معلومات الباب - الذى فضل آبن معطى نظمه معتمداً - على أبواب متفرقة أملتھا المناسبة وحمل عليها طريق التعليم والتربية التى رآها ابن مالك اكثر مناسبة وأعظم أثراً فى عقول الدارسين ، ولكل منها وجه ليس من ههنا هنا ان نبحت فيها او ان نرجح أحدهما على قسيمه . على أنه يمكن القول دون تميز وعلى وجه الاجمال بآمتياز ابن مالك من جهة تميزه بتشفيق المسائل وتفصيلها ثم ترتيبها فى ابواب الفيته وفصولها المتعددة على نحو واضح جيد ، فى حين كان آبن معطى يميل الى دمج الفروع الكثيرة وإيرادها تحت باب واحد لاتكون فيه فى بعض الاحيان واضحة بالمقدار الكافى أو كافية بالمقدار المرغوب ، ويبدو هذا إلى حد ما فيما عرضناه من النصين السابقين لكليها قبل قليل ، وكذلك فى غيرهما من النصوص .

وبآمتياز ابن مالك من جهة تميزه ايضا بموقفه فى ترجمات الابواب والفصول ، ففى حين

صاغ ابن معطى العناوين مدججة في النظم نفسه ، ولم يُخصَّص ترجمة مستقلة لكل باب من أبواب الفيته ، فقد قال مثلاً عن أول أبوابها :

بِالله رَبِّى فى الأمور أعتصم القول فى حدّ الكلام والكلم
وقال أيضاً عن باب العرب والمهنى :

القول فى الاعراب والبناء الأصل فى الاعراب للأسماء
وقال عن نائب الفاعل :

القول فيما لم يسمَ فاعله قد محذفُ الفاعلَ لفظاً جاهله
وكان عنوان التعريف والتذكير عنده الشطر الأول من البيت التالي :

القول فى التعريف والتذكير تنكير الاسم الأصل كالنذكير

أقول فى حين فعل ابن معطى ذلك ، ترجم ابن مالك بعناوين عادية مستقلة لأبواب الفيته ولبعض فصولها ، فترجم للباب الاول مثلاً بقوله (الكلام ومايتألف منه) ولباب المعرب والمبنى بهذين اللفظين ، وكذلك فعل فى باب النائب عن الفاعل .

وإذا كان قد استقر فى قناعتنا بناء على ماسبق ان الفية ابن معطى كانت من مصادر ألفية ابن مالك ، فانه لاينبغى ان يستقرّ فى أذهاننا تبعاً لذلك بحال من الاحوال ان الامر ينطوى بصورة بديهية على فضل السابق على اللاحق لمجرد أنه سبق ، وعلى مزنته عليه على وجه



الضرورة لهذا السبب ، إذا من المؤكد ان تأثر ابن مالك بآبن معطى لم يكن ليمنع آبن مالك من ان تكون له استقلالية تفوق استقلالية آبن معطى وتربو عليها كما وكيفاً ، فقد آنفرد آبن مالك بالرأى الخاص والاجتهاد والمستقل فى مواقف كثيرة ومسائل متعددة وقضايا متنوعة ، وذلك على نحو ما حدث منه حين فسّر الضرورة فى الشعر تفسيراً جديداً خالف فيه ما أصطلح عليه جمهور النحاة فيها ، وحين خرج على ما ذهب اليه هذا الجمهور من طرح الاحتجاج بالحديث ، فقد أخذ به ، بل أكثر منه مخالفاً لهم ، وحين ابتكر عناوين ومصطلحات جديدة لم يستعملها النحاة قبله ، ومن ذلك مصطلح النائب عن الفاعل بدلاً من المفعول الذى لم يسمّ فاعله ، ومصطلح البديل المطابق بدل بدل الكل من الكل ، وغير ذلك .

لقد جعلت هذه النظرات الخاصة والمواقف المستقلة بالاضافة الى غيرها من العوامل منزلة آبن مالك العلمية وقيمة الفيتة تفوقان بحق منزلة آبن معطى وقيمة الفيتة ، وأسهمت جميعاً فى ذبوع ألفية آبن مالك وأشتهارها واعتبارناظمها إماماً يرقى الى مرتبة المجتهدين ممّا لم يتح مثله لابن معطى ولا لألفيته .

ولقد أكّد العلماء ما قاله آبن مالك نفسه عن خلاصته من أنّها (فائقة الفية آبن معطى) وأنفقوا على تفرّقها عليها ، لم يشدّ عن ذلك احد فيما نعلم .

ولهذا التفوق أسباب كثيرة يرّد إليها ، ومبنى هذه الاسباب ومدارها أنّ أبيات الفية ابن مالك أقلّ عدداً وأكثر اختصاراً وأغزر علماً وأسلس بحراً وأشمل محتوى من أبيات الفية آبن معطى . ولقد رأينا قبل قليل نصوصاً لابن معطى ولابن مالك فى التثنية ، وهى نصوص بينت بوضوح أنّ آبن مالك كان اقدر فى عرض نفس المعانى بأبيات أقلّ .

وقد قارن بين الالفيتين من بعض الوجوه اثنان من أشهر المحشّين على شرحين شهيرين لألفية آبن مالك فذهب الصبان الى ان الفية ابن مالك فاقت قسيمتها (لأنها من بحر واحد والفية ابن معطى من بحرین فانّ بعضها من السريع وبعضها من الرجز ، ولأنّها أكثر أحكاماً من الفية آبن معطى ^(١٧٧)) وكرر الخضرى نفس المعنى بقوله (وقد فاقت هذه

الفية ابن معطى لفظاً لأنها من بحر واحد ، وتلك من السريع والرجز ، ومعنى لأنها
أكثر أحكاماً منها (١٢٨)

ومّا يستغرب أنّ مارآه هذان العالمان السابقان مزية لألفية ابن مالك على الفية ابن معطى
رآه أحد الباحثين المعاصرين على عكس ذلك ، وعبر عن رأيه قائلاً (عادة ناظمي القصائد
العلمية ان يصوغوا قواعدهم على قصيدة من بحر واحد وقافية واحده ، أو أرجوزة متعددة
القوافي من بحر الرجز ، وهذا الشكل الأخير هو الغالب على المنظومات العلمية ، لكن ابن
معطى حين صَنَّف ألفيته أختار شكلاً لم يسبق إليه وهو أنه نظم الألفية من بحر الرجز
والسريع كما قال في مقدمتها :

وذا حدا إخوان صدق لي على أن اقتضوا مني لهم أن أجعلا
أرجوزة وجيزة في النحو عدتها الف خلت من حشو
لعلمهم بأن حفظ النظم وفقُ الذكي والبعيد الفهم
لاسيا مشطُور بحر الرجز إذا بُنى على ازدواج موجز
أو ما يضاهيه من السريع مزدوج الشُطور كالترصيع

على أنّ اختيار ابن معطى لهذين البحرين مما يدلّ على حسّه الموسيقي المرفه ، فالبحران
متقاربان في وزنهما ، وقد يقع الخلط بينهما أحياناً ، وهذا أبرز فرق بين الفية ابن معطى وألفية
ابن مالك ، فهذا نظم ألفيته كلها على بحر الرجز (١٢٩)

ويبدو أنه استضاء فيما ذهب إليه بما قاله ابن جمعة في شرحه لألفية ابن معطى «وأعلم أنّ
الطريقة التي آرتكبتها يحمي لم تسلكها العرب ، إذ ليس في نظمها قصيدة من بحرين (١٣٠) .
على أية حال لا مناص من تسجيل حقيقة تاريخية ، ومن لفت الأنظار إليها ، وهي لاسك
حقيقة تفيد الناظر في مزايا الفية ابن مالك من خلال الموازنة بينها وبين الفية ابن معطى التي



تعد في مقدمة مصادرها ، فمن المقطوع به ان ابن معطى قد نظم ارجوزته الطويلة سنة ٥٩٥ هـ كما قال ذلك هو بنفسه في خاتمتها ولما كان قد ولد سنة ٥٦٤ كما تقول المصادر فانه يكون قد اتم نظمها وهو في العام الواحد والثلاثين من عمره ، وهو سن مبكر على كل حال ، في حين نرى ابن مالك قد نظم الفيته تلخيصاً لكافيته الشافية المفرطة الطول التي سبقتها ، وهذا يعنى بالضرورة سبق التجربة ، ولحاق التهذيب بها ، كما يعنى في نفس الوقت انه ما نظم خلاصته الا بعد ان رسخ قدمه في النحو والنظم معاً وأصبح إماماً مرموقاً فيها .



● الهوامش ●

- ١ - برر ابن معطى فى مقدمة ألفيته نظمها بأنه :

لعلهم	بان	حظ	النظم	وفسق	السذكى	والبعيد	الفهم
ولاسيا	مشطور	بحر	الرجز	اذا	بنى	على	ازدواج
أو	مايضاويه	من	السريع	مزودج	السطور		كالنصريع

وذكر ابن الحياز فى شرحه هذه المقدمة بان فى نظمه لطيفة وهو ان البيت الذى فيه ذكر الرجز من الرجز ، والذى فيه ذكر السريع من السريع ١هـ . وقد اسكت الياء من بنى لضرورة الوزن او على لغة طيىء فانهم يسكتون الياء فى مثل هذه الأفعال .
- ٢ - قال ابن الحياز فى مقدمة شرحه لألفية ابن معطى « قال لى بعض من عد هذه القصيدة ان الخطبة واربعة ابيات من آخرها ليست من الألف »
- ٣ - انظر دائرة المعارف الاسلامية ٤ : ٢٣٨
- ٤ - سولى ابن معطى سلىخ ذى القعدة سنة ٦٢٨هـ وعمره اربع وستون سنة ، اى قبل ابن مالك باربع واربعين سنة ، وبغنى بقرب تربة الامام الشافعى بعد ان اقام بمصر اربع سنوات « انظر فى ترجمته السيوطى ، بغية الوعاة ٢ : ٣٤٤ ، وابن خلكان ، وفيات الأعيان ٦ : ١٩٧ ، وطاش كبرى زاده ، مفتاح السعادة ١ : ١٩٦ ، وسركيس ، معجم المطبوعات ١ : ٢٤٥ ، وحاشية الخضرى على ابن عتيل ١ : ٢٢ ، والزركلى ، الأعلام ٩ : ١٩٢ - ١٩٣ وفيه ان « ابن الوردي ٢ : ١٥٧ سباه يحيى بن معطى ، وكذا فى البداية والنهاية ١٣ : ١٢٩ ، ومثله فى مفتاح السعادة ١ : ١٥٧ ، وهو فى الفلاكة ٩٣ يحيى بن عبدالنور » .
- ٥ - طبعت باسم الدرر الألفية فى علم العربية مع ترجمة هولندية وشروح فى ٧٩ صح ١٥ صح مقدمة فى لاسيك سنة ١٨٩٥م باعتناء العلامة زممرستين « انظر فنديك ، اكتفاء القنوع ٤٦٣ »
- ٦ - نشرت فى مصر بتحقيق محمد الطناحى .
- ٧ - وهى مخطوطة ، وصورتها بمعهد المخطوطات بجامعة الدولة العربية برقم ١٨ بلاغة ، وتقع فى سبع ورقات .
- ٨ - وجميعها مفقودة .
- ٩ - قيل انه جعل لكل من يحفظ مفصل الزخشرى مائة دينار وخلعة ، وقد سمع هذا السلطان من التاج الكندى فى دمشق كتاب سيبويه وشرحه لابن درستوى ، وايضاح الفارسى « انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٥٧١ ، ومحمد الطنطاوى ، نشأة النحو وتاريخ أشهر النجاة ١٨٢ »
- ١٠ - انظر محمود محمد الطناحى فى تحقيقه « الفصول الخمسون » لابن معطى ١٤
- ١١ - لازم ابن معطى الملك الكامل فى مجالسه مصر ، ويقال انه يسأله فى أحدها عن قولنا : ازهدا رايت غلامه ، فاملاه فى الجواب احدى عشرة ورقة « انظر خاتمة شرح ابن الحياز لألفية ابن معطى صورة ميكروفلم للمخطوطة بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية رقم ١١٧ نحو »
- ١٢ - دائرة المعارف الاسلامية ١ : ٣٩١



- ١٣ - انظر خاتمة شرح ابن الجباز لألفية ابن معطى .
- ١٤ - جمع ناشئ ، وهم الشارعون في التعلم .
- ١٥ - يقول ابن الجباز في خاتمة شرحه لألفية ابن معطى : وجدت في كثير من النسخ والخمس مائة ، وهذا لا يجوز لاضافة المعرفة الى النكرة فكنت انشده والخمس المائة حتى وجدته في نسخة قرئت عليه رحمه الله وبرد مضجعه وطيب مهجعه .
- ١٦ - انظر حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
- ١٧ - انظر ابن خلدون ، المقدمة ٥١٦
- ١٨ - انظر السيوطى ، الاشباه والنظائر ١ : ٢٣٩ ، ٢ : ١٠٤ وغير ذلك
- ١٩ - انظر السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٤٤
- ٢٠ - حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
- ٢١ - انظر مثلاً السيوطى ، الاشباه والنظائر ١ : ١٢٨ ، ١٣٠
- ٢٢ - انظر ياسين العلمي ، حاشيته على شرح التصريح على التوضيح ١ : ١٧٦
- ٢٣ - انظر ابن حجر ، الدرر الكامنة ١ : ٣٦١ ، وبروكليان ، تاريخ الادب العربى ٥ : ٣٠٦
- ٢٤ - السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ٣٥
- ٢٥ - حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٥
- ٢٦ - انظر السخاوى ، الضوء اللامع ١٠ : ٣٠٩
- ٢٧ - انظر الشوكانى ، البدر الطالع ٢ : ٣٥٢
- ٢٨ - انظر السيوطى ، بغية الوعاة ٢ : ٣٥٥
- ٢٩ - انظر ابن العماد ، شذرات الذهب ٧ : ٨٧
- ٣٠ - انظر حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٣
- ٣١ - انظر الزركلى ، الأعلام ٩ : ٢٩٦
- ٣٢ - انظر كحالة ، معجم المؤلفين ١٣ : ٢٩٢
- ٣٣ - تضمن هذا الباب ابياتا لابن معطى في مخارج الحروف وفي صفاتها وفي الضرورات الشعرية .
- ٣٤ - مقولب المعنى ، اى ارتضاء لنا ، وهو الأجود كما جاء في التنزيل : ورضيت لكم الاسلام ديناً ، والقلب عند أمن اللبس جائز . ويجوز ان يكون المعنى على الظاهر وهو ان الله ارتضانا لدينه .
- ٣٥ - ويقال ايضا الرخوة .
- ٣٦ - اى بين الشديدة والمسترخية . هما التون والميم لأن فيها غنة
- ٣٧ - ويسمى ايضا المستطيل
- ٣٨ - هو الصاد والسين والزاي لأنك تسمع منهن عند النطق صغيراً ، هذا وتتركب الكلمة من الحروف الهجائية ، والحروف الهجائية اصوات معتمدة على مقاطع الحلق واللسان والشفتين وعددها تسعة وعشرون حرفاً ، وتنقسم باعتبار مخارجها الى ثمانية اقسام : الحلقية وهى الهمزة والحاء والعين والغين والقاف والهاء ، والشفهية وهى الباء والفاء والميم ، والنطعية نسبة الى النطق وهو مظهر من غار الفم الأعلى فيه اثار كالتميز وهى التاء والذال والطاء ، واللثوية نسبة الى اللثة وهى ما حول

الأسنان من اللحم وهي التاء والذال والظاء ، والأسلية نسبة الى اسلة اللسان وهي راسه وهي الزاي والسين والصاد . والذلقية او الذلقية نسبة الى ذلق اللسان وهو طرفه وهي اللام والراء والنون والشجرية نسبة الى الشجر وهو مخرج الفم وهي الجيم والسين والضاد والكاف ، والتي لا مقطع لها « المقطع هو مخرج الحرف من الحلق » ولكنها تخرج من هوا التنفس وهي الألف والواو والياء ، وهناك طريقة لمعرفة مخرج الحرف وهي أن تسكنه وتدخل عليه الهزرة في اوله ثم تصغي اليه فحيث ينقطع صوته فهناك مخرجه نحو اب ، اد الخ .. انظر جرجى عطية ، سلم اللسان في الصرف والنمو والبيان ، الدرجة الرابعة ٥ = ٦ »

٣٩ - مقدمة شرح الفية ابن معطى لابن الحياز

٤٠ - خاتمة شرح الفية ابن معطى لابن الحياز

٤١ - ابن معطى - الفصول الخمسون ٢١٢

٤٢ - ابن معطى ، الفصول الخمسون ١٨٨

٤٣ - ابن معطى ، الفصول الخمسون ٢٢٧

٤٤ - انظر تحقيق الطناحي لفصول ابن معطى ٨٠ نقلا عن شوقي ضيف في المدرسة النحوية ٣٣٣ ولقد انتشر بين الدارسين والباحثين نسبة مصطلح الثعت للكوفيين ونسبة مصطلح الصفة للبصريين ، وراج القول بذلك عندهم حتى كاد يصبح حقيقة مسلمة لاشك فيها ينقلها باحث معاصر عن مثله واوشك أن يتصور من هذا أن البصريين لم يستعملوا مصطلح الثعت قط ، ويبدو أن مرد ذلك ماراه من كثرة استعمال هذا الفريق لهذا المصطلح وذاك ، فنسبوا كل مصطلح للفريق الذى أكثر جهره اقراءه استعماله ، وعندى كما اشار بذلك أحد افاضل الزملاء أن هذا غير سديد ، إذ كان من البصريين ايضا استعمال مصطلح الثعت كما كان منهم استعمال مصطلح الصفة ، فقد جاء في كتاب امامهم سيبويه مثلا استعمال الثعت في أكثر من موضع ، قال سيبويه « هذا باب يجرى الثعت على المنعوت ، والشريك على الشريك ، والبذل على المبذل منه وما اشبه ذلك » وفى أول هذا الباب يقول « فاما الثعت الذى جرى على المنعوت فقولك : مررت برجل ظريف قبل ، فصار الثعت مجرورا مثل المنعوت » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢٠٩ - ٢١٠ » وقال سيبويه ايضا « هذا باب ما اشرك بين الاسمين في الحرف الجار فجرى عليه كما اشرك بينهما في الثعت فجرى على المنعوت » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢١٨ » وجاء في باب « المبذل من المبذل منه » قول سيبويه « ... فجاز هذا كما جاز المنعوت المذكور نحو قولك : ما مررت برجل صالح بل طالع » « سيبويه ، الكتاب ١ :

٢١٩ » وقال سيبويه كذلك « هذا باب يجرى ثعت المعرفة عليها » « سيبويه ، الكتاب ١ : ٢١٩ »

٤٥ - ابن معطى ، الفصول الخمسون ٢٣٤ ، ٢٣٥

٤٦ - ابن معطى ، الفصول الخمسون ١٧٦

٤٧ - تقرأ الضاد بدون تنوين للوزن

٤٨ - انظر السيوطي ، المجمع ٢ : ١٣٩

٤٩ - هو ابو عماره حمزة بن حبيب الزيات الكوفى المتوفى سنة ١٥٦هـ « انظر الزركلى ، الأعلام ٢ : ٣٠٨ »

٥٠ - من الآية الأولى من سورة النساء .

٥١ - هذه القراءة بتخفيف تسالون بحذف احدى التاءين ، اما القراءة المشهورة فهي ، وانقوا الله الذى تسالون به والأرحام ، بنصب الأرحام وأدغام احدى التاءين في السين بعد قلبها سینا لان الاصل تسالون ، والمعنى على هذه القراءة المشهورة : اتقوا الله الذى تسالون به فإيا بينهم حيث يقول بعضهم لبعض اسالك بالله واتشدك بالله واتقوا الأرحام إن



تقطعها ، أما على قراءة حمزة فالمعنى : اتقوا الله الذى تساءلون به وبالأحكام ، لأنهم كانوا يتناشدون بالرحم أيضا كما يتناشدون بالله ، وقد اجاب البصريون عن قراءة حمزة بتأويلها فقالوا ان الواو في « والأحكام » ليست للعطف وإنما هي للقسام والجر وذلك على عادة العرب من تعظيم الأحكام والقسام بها ، وجملة ان الله كان عليكم رقيبا ، جواب القسم ، والأحكام مقسم به مجرور بواو القسم ، والجار والمجرور متعلق بفعل القسم المحذوف ، والتقدير : اقسم والأحكام ، أى أقسم بالأحكام ان الله كان عليكم رقيبا » انظر شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ٢ : ١٨٧ ، وحاشية الخضرى عليه ٢ : ٦٧ ، وحاشية السجاعي عليه ٢٠٧ ، وحاشية ابن حمدون على شرح المكدوى لألفية ابن مالك ٢ : ٢٧ «

٥٢ - البيت من شواهد سيبويه التى لم يعرف لها قاتل » انظر سيبويه ، الكتاب ١ : ٣٩٢ ، وانظر احمد واتب النفاخ ، فهرس شواهد سيبويه ٧٠ « وقد اجاب البصريون عن هذا البيت بشذوذه او بالضرورة حين اعيانهم تاويله ، ومعناه : قد قربت الآن يأبها الرجل ثمننا وتسبنا بالصریح بعد ذمك وسبك فينا بالكناية وقد كنت قبل ذلك بيننا وبينك محبة عظيمة لا تقتضى ذلك ، وحشا صدر فينا منك ماذكر ففارقنا لان هذا ليس بمعجيب من مثلك ومن مثل هذه الأيام » انظر حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل ٢ : ٦٧ ، وشرح شواهد ابن عقيل للجرجوى ٢١٠ وشرح شواهد ابن عقيل للعدوى ٢١٠ «

٥٣ - غوط جمع غائط وهو المكان المظلم من الأرض ، ونفائف جمع نفث بوزن جعفر وهو الهواء بين الشيتين ، وكل شيء بينه وبين الأرض مهوى فهو نفث ، وفسر الأصمعي النفث بالمهواة بين الجبلين ، والسوارى جمع سارية وهى العمود ، شبهوا أنفسهم بالسوارى لظول أجسامهم ، والظول لما تتمدد به العرب ، ومعنى البيت : ان قومه طوال وان السيف على الرجل منهم كانه على سارية من طوله وبين السيف وكعب الرجل منهم غائط أى مكان مظلم من الأرض ، ونفائف أى واسعة ، أى بين السيف والكعب مسافة ، وعند البصريين الأصل ان يكون : قبا بينها وبين الكعب غوط نفائف باعادة الجار الذى هو اسم وهو المضاف ، والبيت محمول عندهم على الشكوة او الضرورة » انظر حاشية الصبان على الأشمونى وشرح الشواهد للعتبي ٣ : ١١٥ «

٥٤ - انظر خالد الأزهرى ، شرح التصريح على التوضيح ١ : ١٤٨

٥٥ - انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٨٣ - ٨٤

٥٦ - انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٣ - ١١٤

٥٧ - انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٥

٥٨ - انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ١١٣

٥٩ - انظر ابن هشام ، المغنى ٨٣٥ - ٨٣٦

٦٠ - انظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٦٢ - ٦٣

٦١ - السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ٨ : ٦٧

٦٢ - انظر ابن تفرى يردى ، النجوم الزاهرة ٧ : ٢٤٤

٦٣ - السيوطى ، بغية الوعاة ١ : ١٣٠

٦٤ - احمد امين ، ظهر الاسلام ٣ : ٩٤

٦٥ - انظر ابن مالك ، التسهيل ، تهذيب المحقق ٤٤

٦٦ - انظر الزركلى ، الأعلام ٧ : ١١١

٦٧ - انظر السيوطى ، المزهري ٢ : ٢٧٩ - ٢٨٢

- ٦٨ - انظر ابن مالك ، التسهيل ، تهيد المحقق ٣٥
- ٦٩ - القفطى ، ابناء الرواة ٢ : ٣٧٩
- ٧٠ - السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ٨ : ٦٧
- ٧١ - د/خديجة الحديشي ، ابو حيان ٣٢٨
- ٧٢ - الصبان ، حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ١ : ١٥
- ٧٣ - الأشموني ، شرح لألفية ابن مالك ١ - ١٤
- ٧٤ - وقد عددها فوجدت انها مع المقدمة والحاشية الف واثنتين ، وتقع المقدمة في سبعة ابيات في حين تقع الحاشية في اربعة ابيات .
- ٧٥ - الصبان ، حاشيته على شرح الأشموني الالفية ابن مالك ١ : ١٤
- ٧٦ - لسيوطى بقية الوعاة ١ : ١٣٣
- ٧٧ - انظر باحيان ، منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك ، المقدمة ١ - ٣
- ٧٨ - انظر السيوطى ، بقية الوعاة ٢ : ٩٣
- ٧٩ - السيوطى ، بقية الوعاة ١ : ١٥٥
- ٨٠ - وهو رفيق احمد بن يوسف الرعيني الفرناطى الأندلسى المتوفى ٧٧٩هـ وهما المشهوران معا بالاعمى والبصير ، وكان ابن جابر يؤلف وينظم والرعيني يشرح ويكتب :
- ٨١ - انظر السيوطى ، بقية الوعاة ١ : ٣٥
- ٨٢ - حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
- ٨٣ - انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨١
- ٨٤ - هو القاسم بن فيره بن خلف بن احمد الشاطبى الرعيني الأندلسى صاحب منظومة حرز الأمانى ووجه النهايى الطويلة في القراءات السبع وهى المعروفة بالشاطبية « انظر الزركلى ، الأعلام ٦ : ١٤ »
- ٨٥ - انظر الزركلى ، الأعلام ١ : ٧١
- ٨٦ : انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٩
- ٨٧ - انظر ابن حجر العسقلانى ، الدرر الكامنة ٥ : ٦٧
- ٨٨ - انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
- ٨٩ - انظر السيوطى ، بقية الوعاة ١ : ٢٧٨
- ٩٠ - انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢
- ٩١ - انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربى ٥ : ٢٨٥ ، وذكر المترجم أن بروكلمان قد خلط بين الأشموني والشمنى ، وهذا غير دقيق لأن احدا غير بروكلمان لم يقل بوفاء الأشموني سنة ٨٧٢هـ .
- ٩٢ - من طبعاته طبعة مصطفى البابى الحلبي بمصر سنة ١٩٥١م وبها مشها « موصل الطلاب الى قواعد الاعراب » لابن هشام الأنصارى .
- ٩٣ - طبعت في القاهرة سنة ١٣١٤هـ على هامش شرح ابن عقيل للألفية
- ٩٤ - انظر حاجى خليفة ، كشف الظنون ١ : ١٥٢



- ٩٥ - انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ٥ : ٢٨٥
- ٩٦ - انظر بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي ٥ : ٢٨٨
- ٩٧ - على هذا الشرح للشواهد حاشية لياسين بن محمد غرس الدين الخليلي المتوفى سنة ١٠٨٦هـ
- ٩٨ - طبع في القاهرة عدة مرات وعلى هامشة شرح للشواهد لمحمد بن قطعة العدوي
- ٩٩ - وعليها تقريرات لمحمد بن محمد الانبأبي المتوفى سنة ١٣١٣هـ
- ١٠٠ - انظر نماذج في ذلك كله في ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ٥١ - ٩٩
- ١٠١ - انظر شرح الأشموني ٢ : ٢٧٦
- ١٠٢ - من آية ١٣٧ من سورة الأنعام ، والقراءة والمشورة : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم بالرفع فاعل زين
- ١٠٣ - انظر الفية ابن مالك ، باب الأضافة
- ١٠٤ - انظر الفية ابن مالك ، باب المال
- ١٠٥ - انظر شرح الأشموني ٢ : ١٧٦ ، كذلك يشير بقوله فقد ورد الى مجموعة من الآيات المسموعة عن شعراء ممن يحتاج بهم . انظر شرح الأشموني ٢ : ١٧٧ - ١٧٨ «
- ١٠٦ - آية ٢٨ من سورة سبأ .
- ١٠٧ - المقرئ ، نفع الطيب ٢ : ٤٢٢
- ١٠٨ - جمع الزمخشري في المفصل الأبواب الخاصة بالأسماء متعاقبة ، يليها الأبواب الخاصة بالأفعال ، فالخاصة بالحروف ، ثم الأبواب الخاصة بالمشترك
- ١٠٩ - انظر عباس حسن ، النحو الوافي ، المقدمة ١١
- ١١٠ - ساق احد الباحثين اثنتي عشرة مسألة من هذا القبيل ، وساق غيره اكثر من ذلك مما اختلف فيه رأى ابن مالك من كتاب لآخر ، وبين نسخة اخرى من كتاب واحد « انظر تمهيد محمد كامل بركات تسهيل ابن مالك ٩٣ - ٩٩ ، وانظر بحث عيد المنعم هريدى بعنوان تعارض الآراء في نحو ابن مالك في مجلة البحث العلمي والتراث الاسلامي ، العدد الرابع عام ١٤٠١هـ ، ١٨١ - ١٩٣ «
- ١١١ - انظر في هذه المعاني ابن مالك ، التسهيل ، تمهيد المحقق ١٠٠
- ١١٢ - انظر شرح الأشموني ، لألفية ابن مالك ٢ : ١٦٦ ، ٤ : ٦٣ وغير ذلك
- ١١٣ - ابو حيان ، منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك ، المقدمة ١ ، ٢ .
- ١١٤ - انظر د/ خديجة الحدوشي ، ابو حيان النحوي ٣٢٨
- ١١٥ - انظر ابن حجر العسقلاني ، الدرر الكامنة ١ : ١٨١
- ١١٦ - كان الرجل يغير على القبيلة فيستاق من ابلها فيلحقه واحد منها فيقول له :
- | | | | | | | | | |
|----------------|----|-----|--------|------|-----|-------|-----|---------|
| تراكها | من | ابل | تراكها | امسا | ترى | الموت | لدى | إدراكها |
| فيقول له الغير | | | | | | | | |
| مناعها | من | ابل | مناعها | الا | ترى | الموت | لدى | ارباعها |

والبيتان من شواهد سيبويه ، ونقل عن ابن خلف نسبة الأول الى طفيل بن يزيد الحارثي ، ومعنى البيتين : هي محبة من أن يغار عليها فأتى بها وانج بنفسك ، وفي شرح ابن يعيش للمفصل ورد البيت الأول :

تراكها من ابل تراكها اما ترى الخيل ادى اوراقها
« انظر فهرس شواهد سيبويه للفاخ ١٢١ ، وشرح ابن يعيش للمفصل ٤ : ٥٠ »

١١٧ - دخل التنوين الغالي على المخترق والمحقق على الرغم من اقتران كل منهما بأل ، وال والتنوين لا يجتمعان كما هو معروف ، وأصلها المخترق والمحقق ، ويكتب التنوين الغالي نونا ساكنة ، والفرض من الحاقها بالدلالة على الوقف ، ولهذا لا يلحق التنوين الغالي الا القافية المقيدة اى الساكنة .

١١٨ - الآية ٣٦ من سورة فاطر

١١٩ - ورد هذا البيت في كتب النحو بصور متعددة ، فقد ورد على النحو الذي ذكرناه ، وورد ايضا :

لعزة موحشا طلل يلسوح كأنه خلل
ورد كذلك :

لعزة موحشا طلل قديم عفاه كل اسحم مستديم
ورد ايضا :

لمبة موحشا طلل قديم عفاه كل اسحم مستديم
« انظر كتاب سيبويه ١ : ٢٧٦ ، وحاشية الصبان على الاشعوني ٢ : ١٧٤ ، وشرح التصريح على التوضيح ١ : ٣٧٥ »

١٢٠ - آية ٢ من سورة المجادلة

١٢١ - آية ٣٦ من سورة يوسف

١٢٢ - المذروان أطراف الاليتين ، أو الموضعان اللذان يقع فيها الوزر من القوس ، والقياس أن يقال مذيبيها بالياء « انظر شرح ابن يعيش للمفصل ٤ : ١٤٩ »

١٢٣ - انظر كتاب سيبويه ٢ : ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٥ ، ١٦١ وقد ذكر السيرا في انه يقال للمقصور ايض متقوص فاما قصرها فهو حبسها عن الهمزة بعدها واما نقصانها فنقصان الهمزة منها « انظر كتاب سيبويه ٢ : هامش ١٦١ » وانظر مقتضب المبرد ١ : ١١٧ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ٢٦٠ ، ٣ : ٧٩ وقد جمع سيبويه والمبرد الكلام في المقصور والممدود في باب واحد ، وفرقا الكلام على المنقوص في اماكن متعددة ، فهما يتشابهان في أن آخر كل منهما الف بصرف النظر عن الفرق بين الألف في كل منهما ، في حين أن المنقوص يكون مختوما بالياء .

١٢٤ - انظر ابن معطي ، الفصول الخمسون ١٠٢

١٢٥ - انظر ابن معطي الفصول الخمسون ٥٥ - ٨٦ ، ١١٣ - ١٢٩ ، وابن مالك ، التسهيل ٤٥ ، ٦٦ - ٦٨

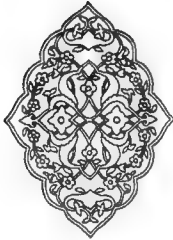
١٢٦ - أما عناوين أبواب ألفية ابن معطي التي نجدتها في شروح الألفية فهي ليست من وضعه ، بل هي من وضع شراح الفتيمة من بعده ، يدل على هذا اننا وجدنا في شروح الألفية على سبيل المثال عنوان « نائب الفاعل » ولكننا وجدنا ابن معطي يبدأ القول فيه :

القول فيما لم يسم فاعله قد يحذف الفاعل لفظا جاهله

١٢٧ - انظر ابن مالك ، التسهيل ٤٨ ، ٤٩



- ١٢٧ - الصبان ، حاشيته على شرح الأشموني الألفية ابن مالك ١ : ١٧
١٢٨ - الحضري ، حاشيته على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١ : ١٢
١٢٩ - ابن معطى ، الفصول الخمسون ٣٤ ، ٣٥ بتصرف
١٣٠ - إنظر ابن معطى ، الفصول الخمسون ٣٤
١٣١ - انظر دائرة المعارف الاسلامية ١ : ٣٩١



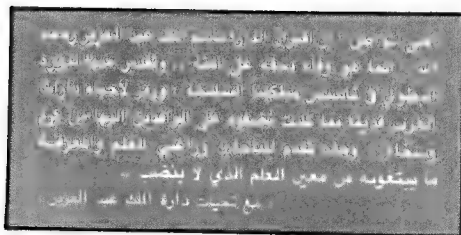
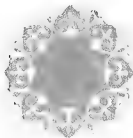
● مصادر البحث ومراجعته ●

- ١ - الأشباه والنظائر، السيوطي، مصر ١٩٧٥م، تحقيق طه سعد
- ٢ - الأعلام، الزركلي، ط ٣ بيروت ١٩٦٩م
- ٣ - اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ادوارد فنديك، مطبعة الهلال بمصر ١٨٩٦م
- ٤ - الفية ابن مالك، ط ٢ مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٠م
- ٥ - الفية ابن معطى، تحقيق زرتستين، لبيزح ١٩٠٠م
- ٦ - إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطى، دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٢م، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم
- ٧ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٨هـ
- ٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، عيسى الحلبي سنة ١٩٦٤م، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم
- ٩ - تاريخ الأدب العربى، بروكلمان، ترجمة د/ رمضان عبدالنواب، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٥م.
- ١٠ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، القاهرة سنة ١٩٦٧م، تحقيق محمد كامل بركات
- ١١ - حاشية ابن حمدون على شرح المكوذى لألفية ابن مالك، عيسى الحلبي بدون تاريخ.
- ١٢ - حاشية الخضرى على ابن عقيل، مصطفى الحلبي سنة ١٩٤٠م.
- ١٣ - حاشية السجاعي على ابن عقيل، المطبعة الأزهرية سنة ١٣٦٠هـ.
- ١٤ - حاشية الصبان على الأشمونى، عيسى الحلبي بدون تاريخ.
- ١٥ - حاشية ياسين العلمي على شرح التصريح على التوضيح، عيسى الحلبي بدون تاريخ.
- ١٦ - أبو حيان النحوى، د/ خديجة الحديشى، دار النهضة ببغداد ١٩٦٦م.
- ١٧ - دائرة المعارف الاسلامية، دار الشعب بمصر.
- ١٨ - الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب الحديثة بمصر سنة ١٩٦٦م، تحقيق محمد جاد الحق.
- ١٩ - سلم اللسان في الصرف والنحو والبيان، جرجس شاهين عطية، الدرجة الرابعة، ط ٥ دار الريحاني، بيروت



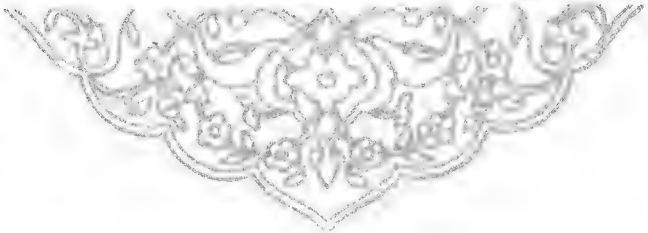
- ٢٠ - شذرات الذهب في أخبار محمد ذهب ، ابن العمار الجنبلي ، مكتبة القدس ، القاهرة سنة ١٣٥١هـ .
- ٢١ - شرح الأشمونى على الألفية ، عيسى الحلبي بدون تاريخ
- ٢٢ - شرح الفية ابن مالك ، ابن عقيل ، ط ٧ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٣م بتحقيق محمد محيني الدين عيد الحميد .
- ٢٣ - شرح الفية ابن معطى ، ابن جمعة ، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية برقم ٦٣ نحو
- ٢٤ - شرح الفية ابن معطى ، ابن الحجاز ، ميكروفيلم بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية برقم ١١٧ نحو
- ٢٥ - شرح التصريح على التوضيح ، خالد الأزهرى ، عيسى الحلبي بدون تاريخ .
- ٢٦ - شرح شواهد ابن عقيل ، الجرجاوى ، عيسى الحلبي بدون تاريخ .
- ٢٧ - شرح شواهد ابن عقيل ، العدوى ، عيسى الحلبي بدون تاريخ .
- ٢٨ - شرح الشواهد ، العيني ، عيسى الحلبي بدون تاريخ
- ٢٩ - شرح المفصل ، ابن يعيش ، المطبعة النيرية بالقاهرة بدون تاريخ .
- ٣٠ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، السخاوى ، مكتبة القدس ، القاهرة سنة ١٣٥٥هـ .
- ٣١ - طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكي ، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، عيسى الحلبي سنة ١٩٧١م .
- ٣٢ - ظهير الاسلام ، احمد امين ط ٤ مكتبة النهضة المصرية
- ٣٣ - الفصول الخمسون ابن معطى ، تحقيق محمود الطناحي ، عيسى الحلبي سنة ١٩٧٦م .
- ٣٤ - فهرس شواهد سيبويه ، احمد راتب النفاخ ، بيروت سنة ١٩٧٠ .
- ٣٥ - الكتاب ، سيبويه ، طبعة بولاق سنة ١٣١٦ .
- ٣٦ - كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، حاجي خليفة ، استانبول سنة ١٩٤٣م
- ٣٧ - مجلة البحث العلمى والتراث الاسلامى ، جامعة ام القرى ، العدد الرابع عام ١٤٠١هـ .
- ٣٨ - المدارس النحوية ، د/شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨م
- ٣٩ - الزهر فى علوم اللغة وانواعها ، السيوطى ، عيسى الحلبي ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وزميله
- ٤٠ - معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، دمشق سنة ١٩٦٦م .
- ٤١ - معجم المطبوعات ، سركيس ، مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨م
- ٤٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، احمد فؤاد عبد الباقي ، مؤسسة جمال للنشر ، بيروت
- ٤٣ - مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب ، ابن هشام ، تحقيق مازن المبارك وزميله ، ط ٥ بيروت ١٩٧٩م
- ٤٤ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبرى زاده ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر بدون تاريخ
- ٤٥ - المقتضب ، المبرد ، تحقيق د/عصيمة ، القاهرة سنة ١٩٦٣م

- ٤٦ - المقدمة ، ابن خلدون ، دار الشعب بالقاهرة بدون تاريخ
- ٤٧ - منهج السالك في الكلام على الفية ابن مالك ، ابو حيان الاندلسي ، الولايات المتحدة سنة ١٩٤٧م تحقيق سدنى غليزر
- ٤٨ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ابن تغرى بردى ، دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٩م
- ٤٩ - النحو الوافى ، عباس حسن ، ط ٤ دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١م
- ٥٠ - نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، محمد الطنطاوى ، ط ٢ سنة ١٩٦٩م
- ٥١ - نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، المقرئ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد
- ٥٢ - همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، السيوطى ، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ .
- ٥٣ - وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، تحقيق د/ احسان عباس ، بيروت سنة ١٩٧٨م





رُفُيَا الْقَدَحِ الْمُبِينِ



الأستاذ إبراهيم حسن علي موسى

○ بسم الله الرحمن الرحيم ○

« انا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما . وينصرك الله نصرا عزيزا » .

من المحقق أن هجرة رسول الله ﷺ من مكة الى المدينة لم تكن نجاة بالاسلام والمسلمين من بغى قريش وعدوان المشركين فحسب ؛ وإنما كانت أيضا انتقالا بالدين الى أرض خصبة تترعرع فيها دعوة الاسلام ويزدهر فيها دين الله . كما كانت كذلك تمهيدا وإعدادا لتحول كبير وتطور جديد في معاملة المشركين . وفي أسلوب دعوتهم الى التوحيد بعد ما انتهى الأمر بالاسلام في مكة الى طريق مسدود في أعقاب ثلاث عشرة سنة قضاها رسول الله ﷺ داعيا أهل مكة الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة . لقد أصبح اسلوب الدعوة بالرفق والموعظة والنصح غير مجد في مواجهة الاستبداد الضال والرعونة الحمقاء والجهالة الجاهلاء التي كان عليها مشركو مكة . فلا بد إذن من انتهاج سياسة القوة وإظهار البأس في مخاطبة هؤلاء الغلاظ القساة ، وقرعهم بمنطق الحق المسلح الذي لا يجدى معهم غيره حتى يفيقوا الى أمر الله .

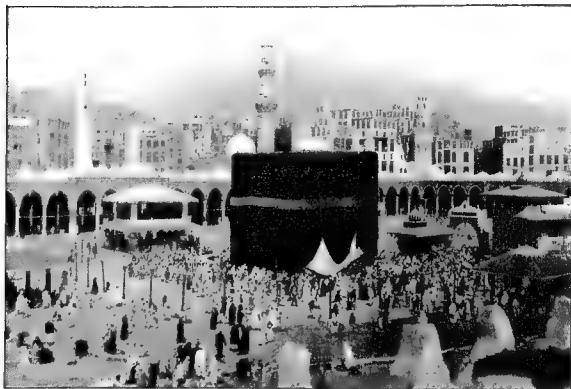
ولكن مكة بلد حرام حرّمها الله تعالى يوم خلق السموات والأرض يحرم فيها القتال ، وإذا كانت ظروف الدعوة التي حاربتها قريش تفرض على المسلمين استخدام القوة دفاعا عن الدين وردا للعدوان ، فليكن مسرح النضال المسلح ضد قوى الشرك بعيدا عن البلد الحرام والبيت العتيق الذي يحمله الاسلام ويرفع من منزلته و يتخذة - كما جعله الله - مثابة للناس وأمنا . ومن هنا كانت هجرة الرسول ﷺ والمسلمين الى « يثرب » حيث الاستجابة والطاعة . والتأييد والنصر . والاخاء والعطاء من أبنائها الأنصار .

وقوى الاسلام ، واشتد ساعد المهاجرين ، وتكونت منهم ومن اخوانهم الانصار وحدة اسلامية قوية صلبة حملت امانة الدفاع عن دين الله كما اخذت تتحمل مسئولية تبليغه والوصول به الى مشارق الارض ومغاربها . فكانوا بهذه الأخوة المباركة اساسا لدولة الاسلام الناشئة على منهج الله تعالى وبقيادة رسول الله المبعوث رحمة للعالمين .

وتمضى الأيام ، وتدفع بالمسلمين الى النهوض بأعباء الاسلوب الحكيم الناجح في معاملة المشركين المعتدين ، وهو اسلوب القوة .

وتسوق شراسة الطغيان مشركى مكة في مظاهرة عسكرية أئمة الى ارض بدر في الطريق الى المدينة بعيدا عن مكة البلد الحرام سعيا الى تحطيم محمد والمسلمين . وهنا يفرض على المسلمين مواجهة هؤلاء المشركين الباغين في معركة حاسمة ومؤثرة في مجرى أحداث الصراع بين قوى الشرك وقوى الايمان . وهى « غزوة بدر الكبرى » التى كانت الصدمة العنيفة والطمعة القوية التى حطمت صلف قريش وقلبت ميزان القوى في الصراع بين الاسلام وبين الشرك . وأدركت قريش مدى ماوصل اليه الاسلام والمسلمون من قوة وبأس . ومع ماأصابها في هذه الغزوة من خسارة فادحة وهزيمة ساحقة ؛ الا أنها تمادت في عدوانها واعتدائها في سلسلة من الصراع القتالى والكفاح الدامى الذى استمر بضع سنوات بين المسلمين جنود الرحمن دفاعا عن الحق والايمان وبين المشركين جنود الشيطان ذودا عن الباطل والكفران .

ولا بد أن تكون النتائج معروفة سلفا ؛ لأن قوى الشرك تعتمد على باطل الاوثان والأصنام اما قوى الايمان فانها تعتمد على العزيز الرحمن . وبعد سنوات من الصراع الشاق المضنى الطاحن للشرك والمشركين . ضعفت قوة قريش وفقدت كثيرا من أبنائها . واخذ الاسلام ينتشر حولها ويقضى على انصارها من اليهود والمنافقين . فوصل بها الحال الى ان تعيش محاصرة في حدود مكة في غيظ وضيق . ولم يعد لها ما يحفظ عليها مكانتها الا ماتقوم به من سدانة البيت وخدمته وسقاية الحجيج ورعايتهم . فعليها أن تحافظ على قيامها بهذه المهمة



○ الكعبة المشرفة ○

الضرورة لبقائها مها كلفها الثمن لأن ضياع ولاية امر المسجد الحرام والحجيج اليه منها ضياع هيبتها ومكانتها .

ويشاء الله تعالى أن يوجه النبي والمسلمين تجاه مكة نحو المسجد الحرام لاغازين ولا فاتحين ولكن زائرين معتمرين . فيرى رسول الله ﷺ في منامه رؤيا الحق ؛ يدخل هو والمسلمون معه المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين لا يخافون .

ويسعد الرسول بهذه الرؤيا المباركة وببشر المسلمين فيفرحون وينهضون في جموع غفيرة مسارعين الى الاحرام والتلبية ويسير بهم الرسول عليه السلام صوب مكة ومعهم هديهم وقلوبهم تكاد تطير من الفرح بقرب زيارتهم للمسجد الحرام وطوافهم حول الكعبة .

لقد دارت عجلة الزمان وأصبح المسلمون الفارون من مكة والمهاجرون عنها متجهين اليوم إليها في عزة وقوة ، وفي ثقة واطمئنان لأن الاسلام قد صار عزيزا بأبنائه المخلصين الذين أقبلوا مع النبي لزيارة المسجد الحرام يرفعون شعار زيارتهم (لبيك اللهم لبيك) ولكن ما زالت حالة الحرب قائمة بين مشركى مكة وبين المسلمين . فكيف الوصول الى البيت العتيق ؟ وكيف تسلم قريش بدخول محمد والمسلمين معه البلد الحرام عنوة تحت سمع وبصر الدنيا من حولهم ؟ ستستमित قريش في صد محمد والمسلمين ومنعهم من دخول مكة . وأخذت العداوة للاسلام تصور لقريش أنها بين أمرين اما أن تكون ، اولا تكون ؛ لأن في دخول محمد وظهوره في المسجد الحرام نهايتها ؛ لذلك تأهبت قريش للقتال ووقفت جميعا حتى النساء والأطفال في اصرار على مقاتلة المسلمين .

وهنا يتخرج الموقف ويبدو خطيرا معقدا . فالمسلمون قد أقبلوا محرمين وملين وليس معهم من السلاح الا السيوف في أغماها قاصدين زيارة المسجد الحرام استجابة لرؤيا رسول الله ﷺ الذى لا بد أن يتحقق لانها وحى مأمورون به . وقريش تصر على منع دخول محمد والمسلمين وقد استعدت لقتالهم . ومكة البلد الحرام التى يحرم فيها القتال فكيف الوصول إليها اذن !!! وكيف يتحقق أمل المسلمين من غير صدام مع المشركين في مكة ؟

انهم قادرون على الدفاع عن انفسهم والوصول الى هدفهم ولكن اتجاهاهم بعيد جدا عن التفكير في استخدام القوة لانهم قدّموا من اجل بيت الله وحده . لذلك فهم ماضون الى غايتهم اطمئنانا الى بشرى رسول الله ﷺ . سائرون في الطريق وقد اقتربوا من حدود البلد الحرام وعند الحديدية في اسفل مكة بركت القصواء ناقة رسول الله فجأة فأنارت الدهشة في نفوس المسلمين وقالوا لقد خلأت القصواء . ولكن الرسول عليه السلام يقول : « والله ما خلأت وما هو لها بخلق وانها لذلول مطواع ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة . وان في وقوفها لسرا والذى نفسى بيده لا تسألنى قريش خطة يعظمون فيها حرمان الله الا اعطيتهم اياها » .



وأدرك رسول الله أنه مصروف عن السير . موحى اليه بالتريث فأمر القوم أن يحلوا بهذا المكان . فاناخوا جماهم ونصبوا خيامهم ودفعوا اعلامهم واقاموا بالحديبية ينتظرون مع الغد القريب ان تفتح لهم ابواب مكة فيطوفوا ويسقوا ثم يعودوا واقرين رابحين .

وذعرت قريش لهذا الزحف المباغت الجريء وعزمت على صده عن مكة مهما كانت النتائج فهي تؤثر الموت على أن يدخل عليهم محمد والمسلمون عنوة ..

ووقف المعسكران يفكر كل منهما في الخطة التي يتبعها ويضمن بها الغلب على عدوه .
فأما محمد عليه السلام فظل على خطته التي رسمها منذ أعد للعمرة عدته وهي خطة السلم والجنوح عن القتال الا ان تهاجمه قريش او تغدر به هنالك لا يبقى من انتضاء السيف مفر .



وأما قريش فتددت كثيرا خوفا من انتصار المسلمين عليها فتكون نهايتها الى الأبد ورأت أن توفد الى الرسول من رجالها من يتعرف على قوته من ناحية ومن يصده عن دخول مكة من ناحية اخرى . ولكن رسلها عادوا اليها مقتنعين بسلامة رغبة محمد ومؤيدين لمطلبه وحاولوا اقناع قريش بأن تخلى بين الرسول وبين الاعتار بالبيت الحرام . ولكن النعرة الجاهلية والعصبية الجمعاء دفعتها الى رفض الاستجابة لنصيحة رسلها . وتنادت مع حماقتها فلجأت الى اساليب الارهاب والتخويف وكونت جماعة من اشرارها بقيادة « ابن مكرز » ليطوفوا بمعسكر محمد ليلا يرمونهم بالحجارة حتى يلقوا الرعب في قلوب المسلمين فيخافوا ويعودوا الى بلادهم ، ويتمكن المسلمون من القبض على كل افراد هذه الجماعة الباغية ويقودونهم الى رسول الله ﷺ أسرى . ولكنه عليه السلام ماجاء بذكى صدام حرب او يثير نوازع شر وانما جاء معتبرا ومطوفا ومعظما للبيت فما له وللأسرى ؟ وما له وللمقاتل ؟ فيأمر عليه السلام باطلاق سراح هؤلاء الأسرى وتركهم يعودون الى اهلهم . وبهتت قريش حين عرفوا هذا وسقطت كل حجة لهم يريدون ان يزعموا بها أن محمدا يريد حربا ، وأيقنوا ان كل اعتداء من جانبهم على محمد لن تنظر اليه العرب الا على انه عذردنيء ، لمحمد الحق في ان يدفعه بكل ماأوتى من قوة .

واستمر عليه الصلاة والسلام يصابر القوم بالحلم ويعالجهم بالصفح فلعله يستل سخائم صدورهم وينزع الغل من قلوبهم فارسل اليهم من يوضح لهم هدفه ويدعوهم الى مسالته حتى يؤدي عمرته ثم يعود من غير قتال او صدام . ولكن العزة اخذتهم بالاثم فأساءوا الى رسله وكان آخر مبعوث للرسول اليهم هو عثان بن عفان لما له في مكة من رحم في بنى امية لايعدم ان يجدهم عندهم حاميا - فخرج عثان رضى الله عنه في رسالته ودخل مكة في جوار قريبه أبان بن سعيد بن العاص . واستطاع ان يبلغ رسالته كاملة . وان يوضح الحقيقة السامية التي جاء المسلمون من أجلها . فكان الرد الذي حظى به عثان ان شئت ان تطوف بالبيت فطف . فقال : ماكنت لافعل حتى يطوف به رسول الله ﷺ . وأجابت قريش بانها

أقسمت لن يدخل محمد مكة هذا العام . وطال الحديث . وطال احتباس عثان بن عفان عن المسلمين ، وترامى اليهم ان قريشا قتلته غيلة وغدرا . فحزن الرسول والمسلمون ، وقتل أمامهم غدر قريش وقتلهم في هذا الشهر الحرام في البلد الحرام رجلا ذهب اليهم في رسالة سلم وموادة . فاخذهم الدهول ثم فاقوا من ذهولهم ثائرين مشمرين سواعدهم للقتال ووضع كل منهم يده على قبضة سيفه . وتراءت امام عيني الرسول عليه السلام خيوط الرجاء في السلم متقطعة . وأعلن للمسلمين الا براح من مكانه حتى يناجز القوم الحرب . وجلس تحت الشجرة ينظر مايكون من عزم المسلمين .

في هذه اللحظة تتابع المسلمون مقبلين على الرسول يبايعونه في صدق واخلاص على بذل الدماء والأرواح في كفاح المشركين في مكة ، ورضى الله تعالى عنهم ، وانزل السكينة عليهم ووعدهم فتحا قريبا . (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأتاهم فتحا قريبا) . سارع المسلمون بالاستعداد للقتال وشهروا سيوفهم للحرب . وهم ينتظرون بفارغ الصبر اشارة الرسول لهم بالزحف وبده القتال . وفي هذه الحالة من التأهب يرى المسلمون سهيل بن عمرو يقبل نحوهم مسرعا فيقول الرسول ان كان سهيل بن عمرو فقد اراد القوم الصلح فاني اعرفه كيسا فطنا . وصدق رأى النبي في نية القوم وجلس سهيل الى الرسول عليه السلام يقول : يا محمد انه قد بلغنا خبر بيعة المسلمين على القتال . وان قريشا ندموا على ماوقع بأيدي أشرارهم وعثان لم يقتل ولكنه حبيس . وقد جئت من قبل قريش رسول موادة وسلام وصلح ووثام . وعثان بعد ذلك بين يديك .

والرسول صلوات الله وسلامه عليه ما برح يبغى السلام ويتجنب اراقة الدماء ويحبب الى كل مايعظم حرمت البيت الحرام . ومادامت قريش قد ثابت الى رشدنا . واستفاقت من سورة حمقها ، ومدت يدها للصلح وارسلت رسولها للسلام . اذن ففعال ياسهيل ننتبذ مكانا نتحدث فيه للقضاء على النزاع وتحقيق الصلح .

ومكث الرسول وسهيل ساعة يتفاوضان ثم طلعا على القوم بما انتهيا اليه وهو :

١ - ان يرجع المسلمون بغير عمرة هذا العام فاذا كان العام المقبل جاء النبی وأصحابه الى مكة وقد أخلتها قريش فيقيمون فيها ثلاثة ايام يعتمرون وليس معهم من السلاح الا السيوف في أغهادها .

٢ - ان تضع الحرب اوزارها بين الفريقين عشر سنوات .

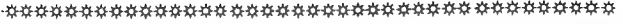
٣ - من جاء الى المسلمين من قريش يرد عليهم . ومن جاء قريشا من المسلمين لا يلتزمون رده .

٤ - من أراد ان يدخل في عهد محمد دخل فيه ، ومن أراد ان يدخل في عهد قريش دخل فيه .

وأحدثت شروط هذا الصلح في معسكر المسلمين دهشة عامة لما يرى المسلمون فيها من غبن عليهم . وللطريقة التي سلكها رسول الله ﷺ مع كل من أعدائه وأصحابه .

فاما مع اعدائه فقد ذهب في ملاينتهم الى حدود بعيدة وأما مع اصحابه فانه على غير مألفوا منه لم يستشرهم في هذا الاتفاق مع انه عليه السلام في كل شئون الحرب والسلام كان يرجع اليهم وربما نزل على رأيهم وهو له كاره . ولكنه اليوم ينفرد بالعمل ويقر ما يكرهون .

بألطف لم يكن ذلك عن ضعف من الرسول امام اعدائه كما لم يكن إعراضا منه عن أصحابه .. ولكن تقدير الأمور هنا لا يترك للنظر المعتاد بل كان للالهام الأعلى والحكمة الالهية الصائبة التوفيق في الوصول الى هذا الاتفاق ؛ لأن الله تعالى الذي عقل الناقة ان تتابع سيرها نحو مكة لا يأذن لهذه الكتائب ان توالى زحفها وتشرع رماحها وقد تحرز نصرا اقل على الاسلام في جدواه من سلم عظيم الآثار مبارك النتائج ، ولهذا أجاب الرسول عليه السلام عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يعترض على شروط هذا الصلح بقوله (انا عبد الله ورسوله ولن أخالف أمره ولن يضيعني)



والنظرة الأولى لهذه الاتفاقية بشروطها تدل على انها مجحفة بحقوق المسلمين مرضية
لكبرياء قريش ونعرتها . وتساءل أصحاب الرسول مستنكرين لماذا يردون الى قريش من جاء
منهم مسلما . ولا ترد قريش من جاءها من المسلمين مرتدا ؟ .

وفسر لهم الرسول ﷺ هذا الشرط بان من ذهب اليهم كافرا فلا رده الله وقد وقى
المسلمين خيئته وشره .

اما المستضعفون من المسلمين في مكة فستعيا قريش بامرهم كما عجزت عن سابقهم
وستكون العقبي لهم وسيجعل الله تعالى لهم فرجا ومخرجا .



وهاجت نفوس المسلمين مرة اخرى ايضا ؛ لقد بشرهم الرسول ووعدهم بدخول المسجد
الحرام . وهاهم اولاء قد ارتدوا عنه دون ان تتحقق البشري . لكن الرسول بين لهم انهم
عائدون الى دخوله كما وعدوا . فهو عليه السلام لم يذكر انهم سيطوفون هذا العام
بالتحديد ... وليت نيات الخير والشر تؤتي ثمارها الحلوة والمرّة بالسرعة التي ظهرت إثر صلح
الحديبية الذي كان كله خيرا وبركة على الاسلام والمسلمين . انه لم نغرايام طوال على ابرامه
حتى كان تشدد المشركين فيه وبالا عليهم . ونظر المسلمون مبهورين الى عواقب التسامح
البعيد الذي أبداه الرسول ﷺ فوجدوا من بركاته ما ألهم السنتهم بالحمد والشكر لله . لقد
انفرط عقد الكفار في الجزيرة منذ تم هذا الصلح ؛ فان قريشا كانت تعتبر راس الكفر .

وحاملة لواء التمرد والتحدى للدين الجديد . وعندما شاع نبأ تعاهدها مع المسلمين خمدت فتن
المنافقين الذين يعملون لها . وتبعثرت القبائل الوثنية في انحاء الجزيرة . وجدت قريش على
منافعها المادية واهتمت بشؤونها التجارية في الوقت الذي اتسع فيه نشاط المسلمين الثقافي
والسياسي والعسكري ، ونجحت اتصالاتهم في تأليف قبائل غفيرة وادخالها في الاسلام عن
روية واقناع .



ولهذا فان كثيرا من المؤرخين يعدون صلح الحديبية الذى تحقق نتيجة لرؤيا الرسول فتحا مبينا .

فيقول الزهرى : ما فتح فى الاسلام فتح قبله كان اعظم منه .
وقال ابن هشام : الدليل على ان صلح الحديبية هو الفتح الأعظم ان رسول الله خرج الى الحديبية تحقيقا للرؤيا فى الف واربعائة مسلم ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين فى عشرة الاف مسلم ؛ اذن فقد دخل الاسلام بصلح الحديبية اضعاف من آمنوا به منذ ظهوره .

ولهذا يقول ابن كثير فى تفسير سورة الفتح التى نزلت والرسول عائد بعد صلح الحديبية : قد جعل القرآن الكريم ذلك الصلح فتحا باعتبار ما تحقق فيه من المصلحة وما آل الامر اليه من الخير . واورد ماروى عن ابن مسعود وغيره « انكم تعدون الفتح فتح مكة ونحن نعد الفتح صلح الحديبية » وعن جابر رضى الله عنه قال : ما كنا نعد الفتح الا يوم الحديبية .

وروى البخارى عن البراء رضى الله عنه قال : تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية .

والحق ان فتح مكة جاء سريعا بعد الصلح بعامين بسبب نقض قريش لأحد بنود معاهدة الصلح التى ألزمت نفسها به وهو عدم اعتداء كل من الطرفين على من دخل من القبائل فى حلف مع الطرف الآخر منها .

فأعانت قبيلة بكر المحالفة لها على قبيلة خزاعة المحالفة للرسول ﷺ واشتركت فى الاعتداء عليها بالرجال والسلاح . فكأن ذلك منها خرقا مقصودا لنص صريح من نصوص معاهدة صلح الحديبية . فجنت على نفسها واتاحت الفرصة للمسلمين ليقوموا بتحقيق الهدف الأكبر وهو فتح مكة .



لقد كانت رؤيا رسول الله بالحق خيرا وبركة على الاسلام والمسلمين لأنها كانت الموجة الاولى والدافع العظيم للتحرك صوب البلد الحرام والبيت العتيق فأثر هذا التحرك المبارك فتحا مبينا بصلح الحديبية الذى اثبتت الايام انه كان حكمة سياسية بارعة . وبعد نظر صائب حقق آثارا كبيرة في مستقبل الاسلام والعرب جميعا ومن بين هذه الآثار العظيمة :

اولا : اعترفت قريش بدولة الاسلام وبقيادة محمد لهذه الدولة التى انشأها المسلمون .

ثانيا : اقرار بان الاسلام دين مقرر ومعترف به بين أديان الجزيرة العربية له انصاره ومعتنقوه والداعون اليه والمدافعون عنه

ثالثا : للمسلمين الحق في زيارة البيت الحرام واقامة شعائر الحج والعمرة

رابعا : في العام التالى لصلح الحديبية تحقق للمسلمين ما بشرتهم به رؤيا رسول الله ﷺ من دخول المسجد الحرام محلقين رؤوسهم ومقصرين فأدوا عمرة القضاء في عزة وقوة وامن وسلام .

خاصا : هدنة القتال التى نص عليها صلح الحديبية أمنت المسلمين وطمأنتهم من ناحية جنوب شبه الجزيرة العربية . حيث انصرفت قريش الى تجارتها وشئونها المادية فأنحلت عرى التكتل العدواني من اعداء الاسلام

سادسا : جعل الله للمسلمين المستضعفين في مكة فرجا ومخرجا . فقد انضموا جميعا تحت لواء ابي بصير عند (العيص) على ساحل البحر الاحمر في طريق قريش الى الشام يعرضون حياة قريش للخطر وتجارها للضياع .

حتى اضطرت الى ان ترسل الى النبی تسأله بأرحامها ان يأوى اليه كل من جاءه مسلما من عندها واسقطت بيدها الشرط الذى اصر عليه مفاوضها سهيل بن عمرو والذي اغضب المسلمين واثار عمر بن الخطاب وهو « من جاء الى محمد من قريش مسلما رده اليهم . ومن جاءهم من المسلمين لا يردونه » فرجت رسول الله ان يتنازل عن هذا الشرط وان يضم اليه



كل مسلم يأتيه من قبل قريش رحمة بها .

وهكذا أوى محمد عليه الصلاة والسلام المسلمين الذين خرجوا من مكة بعد الصلح فعاشوا في المدينة مع اخوانهم مكرمين .

سابعا : اخذ الرسول بعد ان أمن جانب قريش يتابع ابلاغ رسالته الى الناس كافة في مشارق الارض ومغاربها فاتجه الى مخاطبة القوى العظمى في العالم يومئذ بالدعوة الى الاسلام . فارسل رسله الى الملوك والرؤساء بكتبه اليهم يدعوهم فيها الى الايمان بالله وحده والدخول في دين الله الاسلام ويحملهم وزر كفرهم وكفر رعاياهم .

ثامنا : عمل عليه الصلاة والسلام على تدعيم اسباب النجاح لدعوته وانتشار الامن والطمأنينة للمسلمين في شمال شبه الجزيرة وذلك بالقضاء على كيد اليهود ومكرهم وقتلهم وتآمرهم ؛ فأجلاهم جلاء تاما من ارض خيبر .

تاسعا : بعد عامين اثنين من رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلح الحديبية تم فتح مكة والقضاء على الوثنية والشرك في بلاد العرب إلى الأبد ودخل القاصي والداني من أبناء العرب في الاسلام

عاشرا : تويجا لهذه النتائج الطيبة والثمار العظيمة التي حققها الاسلام والمسلمون على أثر رؤيا رسول الله بالفتح المبين . انطلق الاسلام خارج حدود الجزيرة العربية واخذ ينتشر عزيزا قويا دينا عاما للبشرية في كل زمان ومكان ورسالة سماوية عالمية خاتمة لهداية الانسان .

وصدق قول الله تعالى :

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا . هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » .



الجلال

عملا بحرية الشريعة تكتب تعقيب الدكتور محمد عمارة ونود الايضاح بأن دعوة الشيخ محمد
ابن عبد الوهاب رحمه الله كانت تجديدا لعقيدة التوحيد الخالص والرجوع الى منهج السلف
والتمسك بالقرآن والسنة النبوية المطهرة، وقد فهمها واستجاب لها المنصفون فكانوا لها دعاة
ومناصريين وقد كان هدف الأستاذ محمد كمال جمعه هو توضيح وجلاء حقيقة هذه الدعوة .

تعقيب

دَعَوَاتُ التَّجْدِيدِ السَّلَافِيَّةِ

بقلم : د. محمد عمارة

(الدارة) - عدد ربيع الثانى ١٤٠٣هـ - يناير ١٩٨٣م - طالعت للأخ الأستاذ محمد كمال جمعة ملاحظات تحت عنوان : « تصحيح وايضاح » تضمنت حديثا أخويا حول دراسة لى عن دعوة الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ - ١٧٠٣م - ١٧٩٢م) نشرتها بمجلة (الهلال) - ابريل ١٩٨٢م - تحت عنوان « دعوات التجديد السلفية » .. وأيضاً حول الفصل الذى كتبته عن « الوهابية » فى كتابى « تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة » طبعة كتاب الهلال - القاهرة - اغسطس ١٩٨٢م .

وللحقيقة ، فلقد ترددت كثيرا فى كتابة هذا التعقيب على هذه الملاحظات .. والسبب هو موقف التزمته حتى الآن ، أن أترك مايثور ويثار حول ماأكتب للباحثين والقراء ، الذين يطلعون على ماأكتب وعلى مايثور ويثار حول ماتنضمن كتاباتى من اجتهادات وآراء ..

لقد أثارت مؤلفاتى وتحقيقاتى - التى اقتربت اعدادها من الستين - العديد من ردود الفعل ، بين معارضة وتأييد .. ولقد التزمت طوال حياتى الفكرية أن أدع العمل ، بعد الفراغ منه : الى اصحابه ، من الباحثين والقراء ، لأفرغ لعمل جديد ، وعزفت دائما عن المشاركة فى الجدل حول ماأثارت وتثير أعمالى الفكرية من ردود أفعال .. دون غضب من النقد ، بل ولا حتى التحامل الظالم ، يقينا منى بأن الانخراط فى الحياة الفكرية لابد وأن تلازمه ألوان متعددة ومتناقضة من ردود الأفعال ..

التزمت هذا الموقف ، رغم اعتراض العديد من الزملاء والأصدقاء والقراء ..

لكننى ترددت حيال ملاحظات الأخ الكريم الأستاذ محمد كمال جمعة .. ثم اخترت التعقيب عليها لأسباب ، منها :

١ - أن هذه الملاحظات قد اتسمت بالموضوعية ، حتى لقد تعفف صاحبها عن اختيار كلمة (الرد) فى العنوان ، واختار كلمتى : « تصحيح وايضاح » .. ورغم حساسية الموضوع فلقد تحلى أسلوبه بأدب الاسلام فى الحوار .

٢ - تعلق موضوع البحث بدعوة الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب .. الأمر الذى يجعل له حساسية خاصة - ولا اقول مفرطة - لدى اخوة كرام فى السعودية وشبه الجزيرة العربية .. الأمر الذى يستوجب ايضاح المواقف ، بابرار الحقائق ، حتى لا تكون هناك ظلال من الحساسية فى امور وقضايا عدت أشبه ماتكون بـ « المقدسات » ! ..

٣ - ماأشار اليه « تصدير » الملاحظات ، من انها قد كتبت فى إطار مؤسسة (دار الملك عبدالعزيز) .. وبإعاز من معالى الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ ، وزير التعليم العالى ، ورئيس مجلس إدارة المؤسسة .. فهى إذن ليست مجرد ملاحظات تعبر عن وجهة نظر كاتبها ؛ وإنما هى موقف فكرى لمؤسسة فكرية ..

لهذه الأسباب ، استخرت الله ، سبحانه وتعالى ، وأثرت أن أكتب هذا « التعقيب » على ذلك (التصحيح والايضاح) .. وهو « تعقيب » أوجزه فى عدد من النقاط التى تعرض الملاحظات الأخ الأستاذ محمد كمال جمعه ، بترتيب ورودها فى مقاله :
فأولا : يرى الأستاذ جمعه أن الواجب كان يقضى بأن أبرز ان الشيخ ابن عبد الوهاب قد فتح باب الاجتهاد - مع تسليمه بأنه كان اجتهادا مقيدا ..

ولو رجع الأستاذ جمعة الى ص ٢٧ من كتابى (تيارات اليقظة) لوجدنى قد قدمت الشيخ ابن عبد الوهاب كأكثر من « مجتهد » .. لقد تحدثت عنه « كمجدد » للاسلام .. وقلت : « لقد أراد ابن عبد الوهاب أن يجدد الاسلام ، والتوحيد هو جوهر عقائده ومحورها ، فركز الجهد الفكرى كله على تنقية عقيدة التوحيد الاسلامى مما شابها .. »

ومعلوم أن « المجدد » لا يمكن الا ان يكون « مجتهدا » .. وليس كل مجتهد مجددا .. فالشيخ ابن عبد الوهاب - عليه رحمة الله - أكثر من مجتهد .. انه مجدد فى اطار المجتمع والعصر الذى ظهر فيه ..

وثانيا : لا يوافق الأستاذ جمعه على قولى ان فكر الدعوة الوهابية كان فقيرا فى حقل « الفلسفة » ..

وفي حدود علمي أن هذه « التهمة » ان جاز التعبير - هي احدى مفاخر الفكر السلفي
عموما ؟! .. فقيم النقاش اذن ؟! .. واليست الفلسفة ، بل و « الكلام » مما يرفضه
السلفيون ؟! ..
وثالثا : ينفي الأستاذ جمعه ان تكون الدعوة الوهابية قد اتخذت من « التمدن » موقفا غير
ودي ..

ولي على هذه القضية الخلافية - الجوهرية - ملاحظات :

أ - فليس « التطبيق السعودي الحالي .. الذي لايجول دون الافادة من ثمرات العلم الحديث
وتطبيقاته » .. ليس هذا التطبيق الحالي - الذي يستدل به الأستاذ جمعه على انحياز الوهابية
للتمدن والعلم - ليس هذا هو موضع الحديث وموضوعه ..

ثم .. قال ان مظاهر « التحديث » التي تنحوها مجتمعاتنا العربية والاسلامية اليوم هي
« التمدن » الذي نتحدث عنه ؟ .. نحن نتحدث عن « التمدن الاسلامي » ، بينما يتحدث
الاستاذ جمعه عن « تحديث » هو في رأينا ادخل في اطار « التغريب » ؟!

ب - كما ان استخدام « الدولة » السعودية الأولى « البنادق التي تضرب بالفتيلة » ليس
دليلا على الموقف الايجابي والودي من « التمدن » الذي نعينه ، والذي عناه الأستاذ الامام
الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥) في نقده للوهابية .. فما نعينه به
« التمدن » هو التمدن الاسلامي - المتفاعل - من موقع التميز والاستقلال - مع
تيارات التمدن الأخرى في الحضارات الأخرى - وهذا التمدن - في ترائنا - يركز على
العلوم « العقلية » اساسا ، اي لايقف عند حدود علوم الوحي والشرع - وهذه العلوم
« العقلية » لم تنظر لها الحركة السلفية ، تاريخيا ، نظرة الود او التشجيع .. وفي ظروف
الدعوة الوهابية المبكرة لم تكن القضية مطروحة اصلا ، لطبيعة البيئة ومحدودية
الاحتياجات .. فلا لوم على دعاة الوهابية الأوائل في هذا المقام .. وماأشرنا اليه هو عدم
ملاءمة هذا الموقف لبيئات أخرى تختلف عن « نجد » في طبيعة التكوين ، ودرجة

التطور ، ونوعية الاهتمامات والاحتياجات ..

ج - ثم .. اننى لا أعتقد أن نقد الامام محمد عبده لموقف الوهابية من « التمدن » وعلومه ، كان أثرا من آثار التشويه المتعمد ، لأسباب سياسية - كما قال الأستاذ جمعه - فالشيخ محمد عبده سلفى .. ولم يكن متعاطفا في يوم من الأيام مع خصوم الوهابية السياسيين ..

د - ثم .. هل حقا كان « التطرف في فهم الدين » - الذى أثمر رفض « التمدن » - هو موقف « بعض زعماء (الاخوان) .. » فقط ؟ - كما يرى الأستاذ جمعه - أم كان ذلك سمة غلبت في بعض مراحل الدعوة ؟

في اعتقادى أن علينا أن نفكر كثيرا وطويلا في رأى القائل :

ان الموقف غير الودى من « التمدن الاسلامى » وعلومه ، الذى اتخذته دعوات التجديد السلفية ، يتحمل نصيبا غير قليل من المسئولية في انحراف « النخب » الحاكمة في بلاد العرب والمسلمين نحو « التحديث الغربى » .. ففى غيبة هذا البديل الاسلامى الناهض المتمدن ، ألقى الغرب شبابه ، فاصطاد حكامنا وقادهم الى طريق « التغريب » بزعم أنه كان « الخيار الوحيد » ؟

ودعوتنا الى التفكير في هذا الرأى تبغى الى ماهو ابعد من « نقد الذات ، وتقويم التاريخ » .. فما أوجنا اليوم الى العظة والاعتبار ، اذا نحن شئنا لأوطاننا تمدنا اسلاميا حقيقيا .. لا مجرد « تحديث غربى » يشغل مكان « تمدننا الاسلامى المتميز » بل ويصيب بالتآكل القيم والعقائد المستندة الى علوم الوحي والشرع أيضا ؟

ورابعا : ان نقدى « للخلط الشديد » بين ماهو « دنيا » وما هو « دين » ليس - كما حسب الأستاذ جمعه - : « نظرة علمانية ، تفصل بين الدين والدنيا » .. وبالنسبة فلقد فندت « العلمانية » وكشفت عن طبيعتها الأوربية ، التى جعلتها وتجعلها غريبة عن فكر الاسلام وجمجمعاته فندتها في اكثر من عمل فكرى واكثر من كتاب منها على سبيل المثال : « الاسلام

وفلسفة الحكم» - طبعة بيروت ، الثانية ، ١٩٧٩م و (الاسلام بين العلمانية والسلطة الدينية) - طبعة القاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ ..

وما أراه في هذه القضية ، هو «التمييز» - وليس « الفصل » - بين ماهو دنيا وماهو دين .. وهو « تمييز » استقر العمل عليه في السنة النبوية الشريفة منذ كان الصحابة ، رضوان الله عليهم ، يسألون الرسول عليه الصلاة والسلام ، في المواقف الكثيرة : يا رسول الله ، أهو الوحي ؟ أم الرأي والمشورة ؟ .. ومنذ أن قال الرسول ﷺ ، لصحابته : - فيما رواه الأئمة : مسلم ، وابن ماجة ، واحمد - : « ماكان من امر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فشانكم به .. انتم اعلم به .. انتم أعلم بأمر دنياكم .. » ..

ومنذ ان ميز علماء السنة وفقهاؤها بين « السنة التشريعية » و « السنة غير التشريعية » ..

انه « التمييز » بين « الدين » الذى هو وضع الهى ، لا يخضع للتطور مع الزمان او المكان ، والذى اكتمل بتمام الوحي ، ولا يجوز فى اصوله اجتهاد ولا رأى .. وبين « شئون الدنيا » التى هى « متغيرات » دعانا الاسلام إلى الاجتهاد فيها ، فى ضوء كليات الدين ونصوص الوحي والسنة ، قطعية الدلالة والثبوت ، وعلى النحو الذى يحقق مصلحة مجموع الأمة ويرفع عنها الضرر والخرج .

وهذا « التمييز » هو الذى يدعو المسلم إلى ان يكون «سلفيا» فى الدين ، يرفض البدع والاضافات والمستحدثات .. على حين يدعو إلى أن يكون « مبدعا ومجددا ومضيفا » فى شئون التمدن الدنيوى وعماراة الكون ، فى إطار روح الشريعة وكليات الدين ..

فهى - كما ترى - ليست «علمانية» .. بل هى «الوسطية الاسلامية» التى ترفض كلا من «الكهانة» و «العلمانية» على حد سواء !

وخامسا : في طبيعة الاتفاق بين الشيخ ابن عبد الوهاب وبين أمير «العينة» عثمان بن حمد ابن معمر .. فان من يرجع إلى كتابي «تيارات اليقظة» ص ٢٩ و٣٠ سجد العبارة : أن ابن عبد الوهاب قد دعا الأمير إلى أن يسخر سلطته وسلطانه لنشر دعوة التوحيد ، وتجديد عقائد الاسلام ، ومناه بأنه إن فعل ذلك ، ونصر «لا إله إلا الله» فان الله سبحانه وتعالى «سيملكه نجدا وأعرابها» .

فالامر في نطاق التمني على الله - وهو مشروع - وليس في إطار التعهد من الشيخ بما لا يملك الوفاء به ، كما قد يفهم من مظاهر العبارة الموجزة في مقال (الهلل) ... ونص عبارة الشيخ ابن عبد الوهاب : « إني لأرجو إن أنت قمت بنصرة لا إله إلا الله أن يظهر الله تعالى ، وتملك نجدا وأعرابها » .. «والتمني» و«الرجاء» مصطلحان متحدان - هنا - في الدلالة والمضمون!..

ثم .. ألا يأتي في هذا الاطار أيضا ، قول الشيخ ابن عبد الوهاب للأمير محمد بن سعود ، أمير «الدرعية» سنة ١١٥٨ هـ ، في معرض اتفاقهما على التعاون لنصرة الدعوة ، قوله للأمير : « وأنا أبشرك بالعرز والتمكين ، وهذه كلمة «لا إله إلا الله» من تمسك بها وعمل ونصرها ملك بها البلاد والعباد »؟!..

وسادسا : وفيما يتعلق «بعرض الدعوة» الوهابية من قبل شيخها على أهل مكة والمدينة وزوارهما ..

فاذا لم يكن هناك خلاف على أن الشيخ قد أقام بمكة المكرمة والمدينة المنورة بعض الوقت .. « وصرح في هذين المكانين الكريمين ببعض أفكار دعوته ، وبخاصة رفضه للبدع الشريكة » .. كما يقول الأستاذ جمعه -

ففي الخطأ التاريخي؟!..

ثم .. من قال إن عبارة «عرض دعوته» غير مناسبة ، بحجة أن «هذه الصيغة في القول تنطبق على رسول الله الكريم وحده»؟!..

لقد دعا الرسول ﷺ ، إلى الاسلام .. ونحن ندعو إليه ، مقتدين به .. وبشر بالتوحيد .. ونحن نبشر به ، متأسين ..

وكتب الرسائل ، داعيا إلى التوحيد .. وكذلك يصنع دعاة التوحيد اليوم ، كما صنعوا بالأمس ، وكما سيصنعون غدا .. ولم يقل أحد إن في العربية صيغا يحرم استخدامها في غير مقام السيرة النبوية .. فقط تختلف المعاني والمضامين باختلاف الأحوال والمقامات والمناسبات ..

وسابعا : لماذا الرفض لقولنا : إن الشيخ ابن عبد الوهاب كان يقود الجهاد بنفسه ؟
قد لا تكون هذه القيادة قتالا في طليعة جيش ابن سعود .. لكن .. ألم يتقدم الشيخ جيش عثمان بن معمر ، حاملا الفأس ، فهدم قبة قبر زيد بن الخطاب (١٢هـ - ٦٣٣م) عندما تخرج الجيش من هدمه ، وقال عثمان بن معمر : « نحن لا نتعرض لها » ؟ كما جاء في كتاب (الدعوة الوهابية) للاستاذ عبد الكريم الخطيب - ص ٦٥ طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م نقلا عن « عنوان المجد في تاريخ نجد » ج ١ ص ٩ ، ١٠ -

وثامنا : إن وصف الأستاذ جمعه وجود الامام تركي بن عبد الله ، ثم ابنه فيصل بن تركي في الجبل والرياض بأنه (الدولة السعودية الثانية) .. فيه كثير من التجوز في استخدام مصطلح «الدولة» ، بالمضمون المتعارف عليه في الأدب السياسي الحديث ..
وتاسعا : فيما يتعلق بموقف الشيخ ابن عبد الوهاب من شرط «قرشية» الامام .. ودلالة ذلك على موقف الدعوة من «الخلافة» العثمانية ..

فالذي أفهمه أن السلفية - منذ عهد إمامها أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ - ٧٨٠م) تشترط أن يكون الامام (قرشيا في الصميم)^(١) .. والذي أفهمه أن تنازل السلفية عن هذا الشرط أو غيره من شروطها للامام خاص «بالضرورة» كامامة التغلب مثلا .

فالقول بأن أحد أتباع الشيخ ابن عبد الوهاب - كما ذكر الاستاذ جمعه - قد قال : إن القرشي «أولى» بالامامة - إذا وضع في سياق الفكر السلفي المشهور في هذه القضية -

ينصرف إلى حالات الضرورة - « كامامة التغلب » ..

ونحن إذا قلنا : إن الوهابية قد اعتبرت العثمانيين «ولاة تغلب» .. أو أنها اعتبرت العرب القرشيين أولى من العثمانيين بالخلافة .. ففى ذلك - ولاشك - انحياز - أو على الأقل ميل - لعروبة الدولة والخلافة ، لا يرضى عنه العثمانيون !

وعاشرا : أما القول بأن سبب تخلى «عثمان بن معمر» عن نصرة دعوة الشيخ ابن عبد الوهاب هو سعى سليمان بن محمد ، رئيس بنى خالد والأحساء .. وليس ما حدث لأعراب الامارة من هزة نفسية ، بعد هدم قبة قبر زيد بن الخطاب ..

فلقد استندنا ، فى التعليل لهذا الحدث ، إلى عبارة كتاب (الدعوة الوهابية) التى تقول - ص ٦٥ - : « ولقد كان لهذه الأحداث تأثير كبير فى إمارة العيينة ، حيث هدد كثير من جهاتها بخلع طاعة أميرها عثمان بن معمر .. وانتهى الأمر بأن تخلى الأمير عثمان عن نصرة صاحب الدعوة ، وطلب إليه أن ينجو بنفسه قبل الفتك به .. »

- وهذه العبارة لم يحدث أن عقب عليها ، بالرفض أو التوضيح ، ساحة الشيخ عبدالعزيز ابن محمد بن ابراهيم آل الشيخ - حفيد الامام صاحب الدعوة - وهو الذى عقب على ما رآه خطأ أو غير دقيق من فقرات هذا الكتاب وعباراته -

وحادى عشرة : أما عن تأثير الدعوة الوهابية خارج شبه الجزيرة العربية .. فان أمره لم يخف على - اللهم إلا إذا كانت هناك مراجع لدى الاخوة فى (دائرة الملك عبد العزيز) يسعدنى الاطلاع عليها والتزود بمعارفها - وأكون شاكرًا لهم هذا الفضل - ...

لقد قرأت ماكتبه صاحب (حاضر العالم الاسلامي) ^(٢) عن تأثير الوهابية فى (بنجاب) بشبه القارة الهندية .. وتأثيرها الجزئى فى السنوسية - وهو ما أشرت إليه فى دراستى عن السنوسية - لكن ، تبقى الحقيقة التى وصلت إليها قائمة ، وهى : اختصاص هذه الدعوة السلفية التجديدية العظيمة بالبيئة البسيطة التى نشأت فيها ، أو بما مثلها من البنات .. والأمثلة المضروبة من الأستاذ جمعة فى (التصحيح والايضاح) تدعم ما توصلت إليه ؟!

وأخيرا .. تبقى الحقيقة ضالة المؤمن ، عليه أن يسعى إليها ، وأنى وجدها فهو أحق بها ،
وأولى باتباعها ..

وتبقى الرغبة الصادقة في التزود بالمزيد من الحقائق عن الدعوة الوهابية من المراجع التي
توفرت (دائرة الملك عبد العزيز) على إصدارها ، مما لم يتوفر لنا ونحن نكتب دراستنا عنها ..

وحسبنا أننا قد سطرنا كلمات حق في إنصاف الدعوة الوهابية ، عندما أكدنا وأبرزنا
تجديدها لعقيدة التوحيد الخالص ، التي هي لب عقائد الاسلام وجماع فكريته ،
وإسهامها بذلك الانجاز العملاق في إعادة روح التميز والاستقلال إلى البناء الحضارى
لأمتنا على جبهة العقائد والشعائر الدينية .. وألقينا الضوء على ريادتها في هذا الميدان ،
وقيامها بدور الطليعة في حركة اليقظة التي بدأت بها أمتنا عصرها الحديث ..
وحسبنا أن الاخ الكريم الاستاذ محمد كمال جمعه قد اعتبر نقاط خلافه معنا
« اجتهدات » « لاتشين الدعوة أو تسيء إلى أئمتها ومن ناصرها » ..

وفقنا الله جميعا إلى الصواب .. وهدانا إلى سبيله المستقيم ..



○ الهوامش ○

- (١) انظر أبو يعلى الفراء : (الأحكام السلطانية) ص ٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م و (كتاب الامامة)
ص ٣٤٠ ، ٣٤١ طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م — ضمن مجموعة عنوانها (نصوص الفكر السياسى
الاسلامى — الامامة عند السنة) .
(٢) المجلد الاول . ج ١ ص ٢٦٢ طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .



الزينة

في الحجاز

في العصر العباسي

الدكتور: عبد الله محمد ناصر السيف

كانت

الحياة العامة في الدولة الاسلامية غنية في جميع مظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية . وعلى الرغم من أهمية هذه الموضوعات الا أن أغلب الباحثين المحدثين ركزوا في دراساتهم على الجوانب السياسية وأهملوا الجوانب الاخرى من حياة الدولة الاسلامية ، وذلك عائد - فيما يبدو - إلى قلة المادة العلمية المتوفرة عن هذه الجوانب وتشتتها في بطون الكتب المختلفة مما يجعل البحث فيها محفوفاً بالكثير من الصعوبة والمشكلات .

ومما لاشك فيه أن موقع الحجاز معروف بصورة عامة ، غير أن حدوده موضع خلاف بين الجغرافيين المسلمين المتقدمين . ومن المحتمل أن هذا الخلاف عائد إلى اختلاف الحدود الادارية لأقسام جزيرة العرب بين حين وآخر ، فالتقسيمات الادارية تتغير بتغير الظروف التاريخية ، ولا تراعى الحدود الجغرافية ^(١) غير أنى في هذا البحث سأقتصر في دراسة الحجاز على المنطقة الممتدة من خط العرض ٢٠° شمالاً إلى خط العرض ٢٩° شمالاً كما هو موضح في الخريطة المرفقة مع هذا البحث .

سأتناول في هذا البحث دراسة الزراعة في الحجاز في العصر العباسي لما للزراعة من أهمية في معرفة الأحوال الاقتصادية السائدة في ذلك العصر ، فسأتحدث عن العوامل المؤثرة في الزراعة سواء كانت إيجابية أو سلبية ، كما سأتناول الاقطاعات والملكيات الزراعية ، وطرق الري المستخدمة ، وسأختم هذا البحث بالحديث عن المحاصيل الزراعية وطرق التعامل الزراعى السائد في منطقة الحجاز في ذلك العصر .

العوامل المؤثرة في الزراعة

من المعروف أن خصوبة الارض وتوفر المياه لها دور كبير في ازدهار الزراعة في أى إقليم ، وقد منّ الله على إقليم الحجاز ببعض المناطق التى تتوفر فيها خصوبة التربة ووفرة المياه مما ساعد على نمو الزراعة وتطورها . فقد انتشرت المناطق الخصبة في واحات المدينة المنورة وأوديتها كما اتصفت أراضي خيبر ^(٢) ، وفدك ^(٣) ، تربه ^(٤) ، وينبع ^(٥) ووادى القرى ^(٦) بخصوبة التربة . أما الطائف فيذكر عرام أنها « ذات مزارع ونخيل وموز وأعناب وسائر الفواكه بها ، وبها مياه جارية

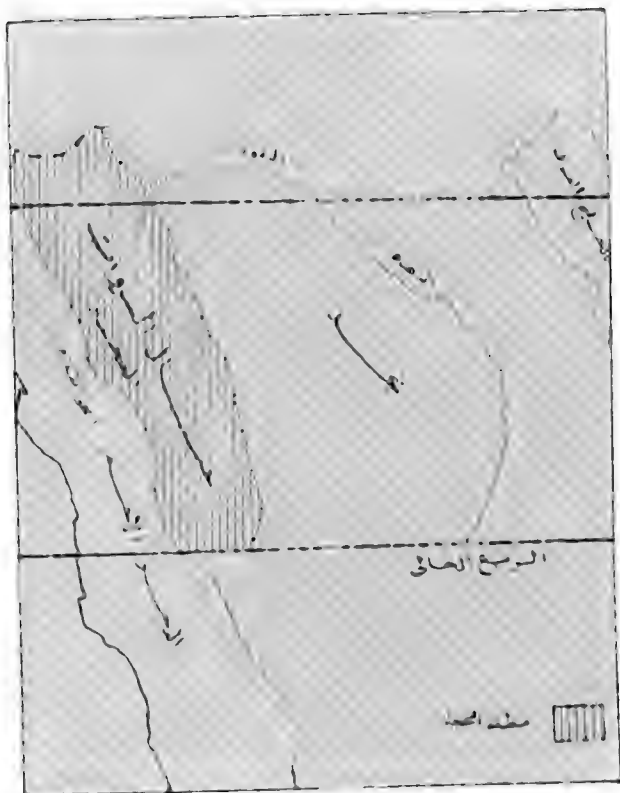


وأودية تنصب منها .. (٧) « وفي بلاد بنى سليم تنتشر الواحات الخصبة الصالحة للزراعة مثل واحات الأثم والرحضيه وصفينه والسواقيه . لقد كان في السواقيه مزارع واسعة ، ونخيل كثير ، وفواكه جمة ، من الموز والتين والعنب والرمان والسفرجل والخوخ (٨) . ومن العوامل التى ساعدت على الزراعة وجود المياه ، كالأمطار الشتوية اضافة الى مياه العيون والابار الجوفية التى كانت تكفى لزراعة مناطق غير قليلة في منطقة الحجاز وسنذكر ذلك بالتفصيل أثناء حديثنا عن طرق الري . ويعتبر رأس المال من العوامل المساعدة على تقدم الزراعة وازدهارها ، وقد تضخمت الثروات في العصر الراشدى والأموى لدى الحجازيين نتيجة للفتوحات الاسلامية وتدفق الأموال على الحجاز ، كذلك الأعطيات السخية التى درج خلفاء بنى أمية على إعطائها للحجازيين ، وكان العطاء يصرف لأغلب السكان ، ولقد ترتب على هذا النمو السريع للثروات ارتفاع مستوى المعيشة وازدهار الزراعة نتيجة للطلب على المنتجات الزراعية (٩) .

وفي العصر العباسى اهتم العباسيون بالحجاز ، وبدأت الأموال تتدفق على سكانه ، سواء من العطاء أو الأعطيات ، فيذكر الزبير بن بكار أن الخليفة أبا جعفر المنصور حج في إحدى السنوات وأعطى كل واحد من أشرف القرشيين ألف دينار ولم يترك أحدا من أهل المدينة إلا أعطاء ، الا أنه لم يبلغ بأحد ما بلغ بالأشراف ، فكان ممن أعطى الألف دينار هشام بن عروة ، وأعطى قواعد فريش صحاف الذهب والفضة وكساهن ، وأعطى بالمدينة عطايا لم يعطها أحد كان قبله (١٠) .

ويروى الأصفهاني أن والى الخليفة أبى جعفر المنصور على مصر يزيد بن حاتم المهلبى أعطى ابن المولى عشرة آلاف دينار فاشتري بها ضياعا ثقل ألف دينار (١١) . وعندما اشتكى شاب من ولد عمرو بن حزم الى المنصور ظلم الأمويين لآل حزم باستصفاء أموالهم ، أمر أبو جعفر المنصور بإعطاء هذا الشاب عشرة آلاف درهم وكتب الى عماله « أن ترد ضياع آل حزم عليهم ويعطوا غلاتها في كل سنة من ضياع بنى أمية (١٢) » .

ومن المحتمل أن الخليفة أبا جعفر المنصور حرم بعض سكان الحجاز من العطاء نتيجة لاشتراكهم في الثورات التى قامت ضد العباسيين مثل ثورة محمد ذى النفس الزكية ، فلما جاء الخليفة المهدي أمر بإعادة العطاء الى من حرم منه (١٣) . فيذكر ابن بكار أن المهدي ولى المغيرة بن حبيب العطاء لأهل المدينة وأعطاه ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة (١٤) . وفي سنة ١٦٠هـ حج المهدي فقسم في مكة والمدينة أموالا عظيمة ، بلغت ثلاثين ألف الف درهم ، حملت





معه ، « ووصله » من مصر ثلاثمائة ألف دينار ، ومن اليمن مائتا ألف دينار فقسم ذلك كله . وفرق من الثياب مائة ألف ثوب وخمسين ألف ثوب ^(١٥) . وعندما وفد عليه الحسين بن علي بن الحسن ، أعطاه أربعين ألف دينار ^(١٦) . وقدم عليه بعض سكان المدينة في خلافته فأمر لكل رجل منهم بسبعمائة دينار ^(١٧) . وفي سنة ١٦٤هـ قسم الخليفة المهدي على يد المغيرة بن حبيب أموالا على أهل المدينة حسب مكانتهم الاجتماعية شملت بنى هاشم وقريش والأنصار والموالي ، ويذكر الزبير بن بكار أن عدد الذين استفادوا من هذه الأموال ثمانين ألف انسان اغلام خمسة وستون دينارا واقلهم اربعة دنانير ^(١٨) . وعندما قدم المهدي المدينة وزع على الناس الأموال فاصاب الرجل من قريش ثلاثمائة دينار ^(١٩) . ويروى الأصفهاني أن الخليفة المهدي عندما مدحه الشاعر محمد بن عبد الله بن مسلم بن المولى أمر له بعشرة آلاف درهم وألحقه وأبناءه في شرف العطاء ^(٢٠) .

واستمرت الأعطيات تتوالى على سكان الحجاز في عهد هارون الرشيد فيروى ابن بكار أن الزبير بن خبيب وفد عليه حين ولي الخلافة فأعطاه أربعة آلاف دينار ^(٢١) . وفي سنة ١٧٠هـ قسم أموالا كثيرة في أهل مكة والمدينة ^(٢٢) . وفي سنة ١٨٦هـ حج الخليفة هارون الرشيد ومعه ابنه محمد الأمين وعبد الله المأمون فوزع العطاء في المدينة ومكة للرجال والنساء حتى بلغ ما أنفق « ألف الف دينار وخمسين ألف دينار ^(٢٣) » كما فرض العطاء لخمسمائة من وجهاء موالى المدينة وألحق بعضهم في شرف العطاء ^(٢٤) . وفي سنة ١٨٨هـ حج الرشيد وأعطى أهل المدينة نصف العطاء ^(٢٥) . واستمرت الأعطيات تنهال على سكان الحجاز من الخلفاء العباسيين فيروى اليعقوبي أن الخليفة الواثق فرق أموالا جمّة بمكة والمدينة وسائر البلدان على الهاشميين وسائر قريش والناس ^(٢٦) . وفي عهد المتوكل اخذ محمد بن عبد الله بن طاهر حين حج بالركب العراقي سنة ٢٤٦هـ ثلاثمائة ألف دينار لأهل مكة ومائة ألف دينار لأهل المدينة ، ومائة ألف لاجراء الماء من عرفات الى مكة ^(٢٧) .

ولا ريب أن هذه الأموال التي تدفقت على الحجاز في العصر العباسي ساعدت على نمو الزراعة ، إضافة الى ماورثه الحجازيون من أملاك وثروات عن آبائهم . ولقد ترتب على نمو الثروات ارتفاع مستوى المعيشة ، وازدهار الزراعة نتيجة للطلب على المنتجات الزراعية ، فتوسع المزارعون وأصلحو كثيرا من الأراضي ، كما جلبوا بعض النباتات الجديدة .

واليد العاملة من العوامل الأساسية في نهضة الزراعة ، ونحن نعلم أن الرقيق تدفق بشكل كبير على الحجاز في أواخر العصر الراشدي وخلال العصر الأموي ، ومن ضمن المجالات التي عمل فيها





الرفيق الزراعة ، والذي لانتشك فيه أن بعض هؤلاء الرقيق ساهموا في تحسين أساليب الزراعة بخبرتهم ومعرفتهم لبعض النباتات التي جلبت فيما بعد لتزرع في الحجاز^(٢٨) .

وفي العصر العباسي وردت إشارات تدل على أن الرقيق كان موجودا بكثرة في الحجاز^(٢٩) ، وكان يعمل بجانب أسياده في المزارع^(٣٠) . ويقول الجاحظ عن بنى سليم وانهم ليتخذون المالك لرعى والسقى والمهنة والخدمة من الروميين والصقالبة مع نسائهم ..^(٣١) ويذكر ابن حوقل أن المدينة لها نخيل كثيرة ومياه نخيلهم وزروعهم من الآبار يسقون بها العبيد^(٣٢) . ويروى الطبري أن داود بن عيسى الوالى العباسى على مكة جمع موالى بنى العباس وعبيد حوائطهم لمناهضة ثورة الطالبين^(٣٣) .

تلك أهم العوامل التي ساعدت على نمو الزراعة وتطورها في الحجاز في العصر العباسي ، بيد أننا لا ننكر أن هناك بعض العوامل التي عرقلت الزراعة وحدثت من ازدهارها في بعض الفترات فقد شهد الحجاز في العصر العباسي بعض الثورات والاضطرابات الداخلية كنورة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب سنة ١٤٥هـ ضد الدولة العباسية وقد أيدته بعض القبائل في الحجاز مثل جهينة ومزينة وسليم وبنو بكر وأسلم وغفار^(٣٤) . إلا أن هذه الثورة أخذت على يد القائد العباسي عيسى بن موسى بعد أن قتل محمد بن عبد الله والكثير من أتباعه^(٣٥) .

وفي سنة ١٦٩هـ ثار الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ضد الدولة العباسية ، وأيده أناس كثير من أهل الحجاز . إلا أن هذه الثورة - أيضا - فشلت وقتل الحسين مع عدد من مؤيديه^(٣٦) . ولا ريب في أن هذه الفتن والثورات كان لها تأثير على نمو الزراعة ، لأن بعض من يقتل في هذه الحروب كان يعمل في الزراعة فيروى الطبري أن محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عندما أعلن الثورة ضد العباسيين سنة ٢٠٠هـ وقف ضده موالى بنى العباس وعبيد الحوائط من عبيد العباسيين^(٣٧) . بل امتدت يد التدمير في بعض الأحيان إلى

المزارع نفسها فيروى الطبري أن الوالى العباسي العمري عندما علم بمقتل الحسين بن علي وثب على دار الحسين ودور جماعة من أهل بيته وغيرهم ممن خرج مع الحسين ، فهدمها وحرق النخل^(٣٨) . ويروى السمهودي أن الخليفة المتوكل أرسل أبا الساج في جيش ضخم لاحتاد نورة محمد بن صالح بن عبد الله بن موسى الحسنى فهزمهم وقتل بعضهم وأخرب سويقة وغفرها نخلا كثيرا^(٣٩) .

ومن المشكلات التي حدثت من توسع الزراعة وتطورها ، زحف الرمال على الأرض الزراعية فيروى عرام أثناء حديثه عن يَلِيلُ بأنها عين غزيرة الماء تجرى في رمل فلا تمكن الزراعة عليها إلا في مواضع يسيرة من أحناء لرمل . كما أن السيول الجارفة التي تحرف التربة ، وتغمر المنتجات الزراعية وتشرد الناس وتدمر طرق المواصلات لها تأثير سلبي على نمو الزراعة ، وقد شهدت الحجاز بعض السيول الجارفة فيروى الأزرقى أن مكة دهمها سيل عظيم في سنة ١٨٤هـ فذهب بالناس وامتنعهم وغرق الوادى في أثره وفي سنة ٢٠٢هـ أصاب مكة سيل عظيم هدم الدور وقتل الأنفس وأصاب الناس بعده مرض شديد من وباء وموت فاش ... (٤١) .

ولاريب أن تراكم الأملاح في الأرض الزراعية يؤدي الى قلة الانتاج الزراعى ، وقد وردت اشارات تدل على وجود الأملاح في المناطق الزراعية في الحجاز في العصر العباسى (٤٢) . يروى ابن سعد نقلا عن الواقدي أن سعيد بن محمد بن أبى زيد كانت له « أريضة سبخة تغل في السنة دينارين (٤٣) ويعتبر الجراد من الآفات التي كانت تهاجم المناطق للزراعة وتتلغ المحاصيل (٤٤) . وكانت القروء تأوى الى جبال السروات ، حيث تزرع الأعناب ، وقصب السكر ، فتفسد الكثير من الانتاج الزراعى (٤٥) .

الانجازات الملكية الزراعية

لقد بدأ اقطاع الأراضى للمسلمين منذ العهد النبوى ، واستمر في عهد الخلفاء الراشدين . وفي العصر الأموى ..مع ارتفاع مستوى المعيشة وتحسن الداخل ازدادت الرغبة في تملك الأراضى الزراعية ، فكان لعدد من الصحابة والتابعين مزارع في الحجاز تنتج أغلب المحاصيل الزراعية .

وفي العصر العباسى كانت معظم الأراضى الزراعية مملوكة . وتستغل في الانتاج الزراعى . بل إن بعض الخلفاء العباسيين منحوا إقطاعات جديدة ، بعد أن صادروا املاك الأمويين . فيروى السهمودى أن عين ضريه كانت لعثمان بن عنبسه بن أبى سفيان فلما قامت الثورة العباسية أقطعها أبو العباس معروف بن عبد الله وكانت تنتج التمور والقناء والبطيخ فاشتراها منه عامل اليمامة عبد الله الهانسى بألفى دينار (٤٦) . كما أقطع الخليفة أبو جعفر المنصور عرصه سعيد بن العاص لكثير بن العباس بن محمد (٤٧) . وأقطع الخليفة ابو جعفر المهدى المغيرة بن خبيب من آل الزبير



عيونا رغابا باضم من ناحية المدينة ... وأعطاه اموالا عظاما ^(٤٨) ويروى الطبري أن المهدي أقطع الحسن بن ابراهيم بن عبد الله بن الحسن مالا من الصوافي بالحجاز ^(٤٩) .

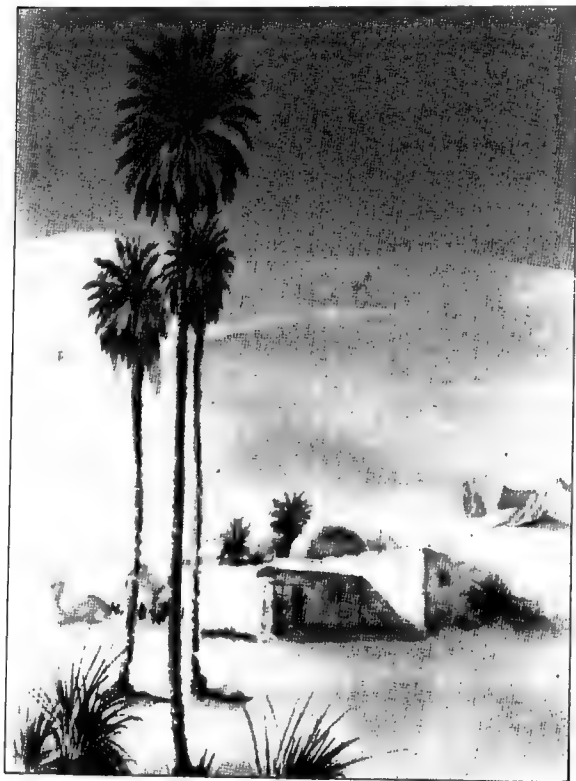
لقد ذكرت المصادر بعض ملاك الأراضي الزراعية في الحجاز في العصر العباسي فيروى السمهودي ان الحسين بن زيد بن علي بن الحسين كانت له ثلاثة أراضٍ. تسمى عيون الحسين احداها بالمضيق ، والأخرى بذى المروة ، والثالثة بالسقيا ^(٥٠) وكانت عين القشيري لعبد الله بن الحسن العلوي ^(٥١) . اما عين ابي زياد فكانت لجعفر بن محمد من آل الحسن بن أبي طالب ^(٥٢) .

ويروى البكري أن كنانة كان بها نخل كثير لجعفر بن ابراهيم بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ^(٥٣) ونقع الكديد بين مكة والمدينة وهي مزرعة لأبي محرز المكي ^(٥٤) كما كانت لمعن بن أوس المزني ضيعة بالأكحل ^(٥٥) . اما البشتات فكانت ضيعة لعبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب ، وكانت اسطرا من نخل ^(٥٦) . ويروى وكيع أن محمد بن عمران كانت له ضيعة في المدينة ^(٥٧) . اما آل الزبير فقد ذكرت المصادر بعض الأملاك التي كانت لهم فيروى وكيع أن ابا بكر بن عبد الله بن محمد بن المنذر بن عبد الله بن الزبير كانت له ضيعة بالسراة ^(٥٨) . ويروى الزبير بن بكار أن الزبير بن خبيب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير كانت له ضيعتان إحداها

بالمريسيق والثانية بوادى القرى (٥٩) . وكان للزبير بن بكار ضيعة تسمى ثنية الشريد بها مزارع وآبار (٦٠) ، ولمصعب بن عمر بن مصعب بن الزبير ضياع ببطن نخل (٦١) ، أما عبد الملك بن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير فكانت له ضيعة يقال لها ملح بسايه تقدر قيمتها بعشرة آلاف دينار (٦٢) . ويروى الزبير أن سعيد بن سليمان بن نوفل بن مساحق كان له ضيعة بناحية ضرية ، يقال لها الجفر (٦٣) . وكان سعيد بن دينار يلى أموال عيسى بن موسى بالمدينة (٦٤) . وكان لجعفر بن طلحة بن عمر بن عبيد الله بن معمر ضيعة أم العيال وهى عين عملها بالفرع ، قدرها عظيم ، كثيرة الغلة ، فيها النخل (٦٥) . انفق على استصلاحها مائتى الف دينار ، وكان فيها عشرون ألف نخلة (٦٦) . أما بن أبى غير مولى آل عمر فكان له ضيعة فى حضير بالقرب من المدينة المنورة (٦٧) . من الملاحظ أن أغلب الملكيات الزراعية التى ذكرتها المصادر تخص مال على بن أبى طالب وآل الزبير بن العوام ، بيد أننا يجب أن نلاحظ أن الملكيات الزراعية لم تبق ثابتة بيد أصحابها ، بسبب بيعها للملاك آخرين ، أو بسبب وفاة مالكيها وتقسيمها على الورثة ، ولذلك تجزأت الملكيات الكبيرة الى ملكيات صغيرة (٦٨) . فيذكر الزبيرى أثناء حديثه عن عين أم العيال قائلاً وقد تفرقت أم العيال ودخلت فيها اشراك للناس ، ولم يكن طلحة ترك من الولد الا امرأة ورجلا تفرقت موارثها ، واشترى الناس فيها (٦٩) .



لقد كانت الزراعة فى الحجاز تعتمد أحياناً على الأمطار الشتوية وكانت هذه المياه تنحدر عبر الوديان الكثيرة فى الحجاز ، وكان الزراع يسقون نخيلهم وزروعهم من هذه المياه . فيروى السهمودى نقلاً عن ابن زباله ان وادى مهزور فى المدينة المنورة سال فى سنة ١٥٨هـ فى عهد أبى جعفر المنصور حتى ارتفع الماء فى المزارع الى انصاف النخل (٧٠) وكانت مزارع ذره تعتمد على الامطار حيث يذكر عرام ان زرعها اعذاء (والعذى) هو الذى لايسقى (٧١) : ونظرا الى ان الامطار الشتوية غير كافية للزراعة لذلك اتجه السكان الى حفر العيون والآبار التى كان بها مياه باطنية كافية لرى مساحات واسعة .



لقد ذكرت المصادر عددا من العيون التي استخدمت في العصر العباسي لرى المزروعات فيروى الحربى أن بيدرعينان جاريتان يزرع عليها الحناء والموز والعنب والنخل^(٧٢) . وفي ينبع مئة عين عذبة^(٧٣) . ويذكر عرام أن الصفراء كثيرة النخل والمزارع وماؤها عيون كلها^(٧٤) . وهى وادى ساية أكثر من سبعين عينا^(٧٥) ، أما وادى رهاط ففيه عين جارية عليها النخل والموز والأترج ويحمل ثمرها الى ذات عرق ومكة والطائف^(٧٦) . وفي وادى يَلِيل عين كبيرة عذبة تسمى عين البحر^(٧٧) . كما توجد الينابيع في شَمَنْصِير التي يزرع عليها النخل والتين^(٧٨) . وفي قرية القعر وقرية الشرع مزارع ونخيل تسقى من العيون وتوجد العيون الكثيرة في قرية مران^(٨٠) ، ووادى مَر الظهران^(٨١) . وبديع حيث يزرع الرمان والنخل على هذه العيون الكثيرة^(٨٢) ، كما توجد العيون الحارة الكثيرة في خيف ذى القبر وخيف التَّعَم^(٨٣) .

وفي الطائف يزرع النخيل والموز والأعناب وسائر الفواكه على المياه الجارية^(٨٤) ، كما توجد العيون الجارية في السقيا والكديد^(٨٥) ورنه^(٨٦) ورابع وخليص^(٨٧) وورقان^(٨٨) . وبالقرب من الحديبية توجد المياه الجارية يقول عرام « ومياهم بُثور وهى أسحاء وعيون ليست آبارا^(٨٩) » ويروى أيضا بأن مياه رنيه وبيشة وتثليث تعتمد على البثور التي تجرى تحت الحصى بالقرب من سطح الأرض « على مقدار ذراع وذراعين ودون الذراع^(٩٠) » .

ومع التوسع في الزراعة ازداد حفر الآبار لرى المزروعات فيروى السهمودى نقلا عن الأسدى أن في بطن نخل « أكثر من ثلاثمائة بئر كلها طيبة^(٩١) » ويستخرج أهل السوارقية الماء من آبارهم في واد له سَوَارِق ، ويزرعون عليها الفواكه المختلفة^(٩٢) . وكان في قرية أمج عشرون بئرا لرى المزروعات والنخيل^(٩٣) . ويدلنا على التوسع في حفر الآبار ما رواه الحربى من أنه على بعد ميل من قرية السقيا « مزارع نخل صدقات الحسن بن زيد ، فيها من الآبار المطوية بالخشب يزرع عليها اصناف الخضر ثلاثون بئرا ، وهناك مما أحدث في خلافة المتوكل خمسون بئرا اخرى^(٩٤) . ويوجد بالسائلة آبار كثيرة^(٩٥) . ويذكر ابن حوقل أن نخيل المدينة تسقى من الآبار^(٩٦) ، وفي وادى الصحن مجموعة من آبار متصلة بعضها يزرع عليها الحنطة والشعير^(٩٧) . ويروى الحربى أن يحاذه ست وثلاثون بئرا « ويقاع حاذة على نحو ميل منها نحو مائتى بئر غزيرة^(٩٨) » . وفي وادى بيسان آبار كثيرة تزرع عليها الحنطة والشعير والقت^(٩٩) . كما انتشرت الآبار لرى المزروعات في الحجاز مثل رابع^(١٠٠) ومثل والأبواء والجحفة وقديد وعسفان^(١٠١) .



من هذه الأمثلة نلاحظ أن السكان في الحجاز اعتمدوا على مياه الآبار في إرواء مزارعاتهم فيرفعونها من الآبار بواسطة النواضح فيروى اليعقوبى أثناء حديثه عن المدينة قوله « وبها آبار يسقى منها النخل والزرع تحريها النواضح وهى الابل التى تعمل فى الزرائق^(١٠٢) » .

لقد اقيمت بعض السدود والقنوات في الحجاز في القرن الأول الهجرى لرى المزارعات مثل « سد معاوية » وسد « وسيد » الذى انشأه معاوية في شرق الطائف سنة ٥٨ هـ ، وسد عبد الله ابن عمرو بن عثمان في العقيق بالمدينة وقناة عروة بن الزبير للاستفادة من سيول أودية العقيق^(١٠٣) . ومن المحتمل أن هذه السدود والقنوات كانت تؤدي دورها في العصر العباسى ، فتذكر المصادر أن سد معاوية (رضى الله عنه) الذى عمل على هيئة البركة حتى ينحسب فيه الماء كان به ماء كثير في العصر العباسى^(١٠٤) . وبالقرب من الحديبية وضع جُبس كبير من الحجارة لحجز مياه الأمطار للاستفادة منها^(١٠٥) . ويروى الأزرقى أنه كان يوجد سد بالثُقبة في مكة امتلأ حتى فاض بمياه السيول في خلافة المأمون^(١٠٦) .

الخصيل الزراعية

لقد أوردت المصادر التاريخية عددا من المحاصيل الزراعية التى كانت تنتج في الحجاز ، وتأتى التمور على رأس قائمة الانتاج الزراعى ، فلقد كانت النخيل تزرع في أغلب مناطق الحجاز نظرا لملاءمة التربة والمناخ لنموها خاصة المدينة المنورة التى اشتهرت بجودة ثمرها وكثرة إنتاجها ، فيروى اليعقوبى أن أكثر أموال المدينة « النخيل ومنه معاشهم وأقواتهم^(١٠٧) » وتذكر المصادر أن التمور تنتج من النخيل الموجودة في حصن العشيرة بين ينبع وذى المروه ، ويفضل ثمره على سائر ثمر الحجاز عدا الصيحانى بخيبر والبرنى والعجوة بالمدينة^(١٠٨) « وفي قرية الفرع كان لآل الزبير عينان تسفیان^(١٠٩) أكثر من عشرين ألف نخلة ، وكانت العروة لسعيد بن العاص ونعبد عن المدينة ثلاثة أمال غرس فيها « النخل والبساتين وكان نخلها ابكر شىء بالمدينة . » وقد اقطعت في العصر العباسى لكثير ابن العباس بن محمد^(١١٠)





ومن المناطق التي اشتهرت بانتاج التمور في الحجاز في العصر العباسي تيماء فكان « لها نخيل وهي مزارع البادية^(١١١) .. » وتوصف خيبر بكثرة التمر والنخل حيث يعتبر التمر الصيحاني فيها من أجود ثمر الحجاز^(١١٢) وقد ضرب بها المثل في كثرة إنتاج التمور كاستبضع ثمر إلى أرض خيبر^(١١٣) كما كانت تزرع النخيل في وادي رهاط وكان يحمل ثمرها الى ذات عرق ومكة والطائف^(١١٤) . وكانت البثنة في ينبع اسطرا من نخل^(١١٥) . وفي بساتين سويفه كانت تنتج التمور بدليل ان الفائد العباسي ابا الساج عندما هزم محمد بن صالح بن عبدالله الطالبی في سنة ٢٤٤هـ دمر نخلا كثيرا في سويفه^(١١٦) .

ومن المناطق المجاورة للمدينة والتي اشتهرت بانتاج التمور الجيدة بدر والمروة^(١١٧) . وبديع وفدك^(١١٨) وتيماء ومطار^(١١٩) والسيالة والسقيا ومران والعشيرة ورابغ^(١٢٠) . وساية ولبيل في ينبع^(١٢١) . وأثيل وأحوس^(١٢٢) ، والأكل وإرن^(١٢٣) ووادي القرى^(١٢٤) . كما كانت تزرع النخيل في وادي الصفراء والسواريه وقرية قنأ التي كانت تنتج التمر البرني في مزارعها يقول الشاعر :

ما اطيّب المذق بماء القنأ وقد أكلت بعده برنيا^(١٢٥) .

وتوجد النخيل في بساتين عبد الله بن عامر بن كريز التي انشأها في القرن الأول الهجري في مكة ، ويبدو أن هذه البساتين استمرت في العصر العباسي حيث يذكر ابن حوقل أن « بحائط بني عامر نخيل^(١٢٦) » .

وفي حدّة على الطريق بين مكة وجدة غرس الشريف الحسين بن ثابت السديدي عشرين ألف نخلة^(١٢٧) . وتكثر زراعة النخيل في المناطق المجاورة لمكة حيث توجد المياه الوفيرة والتربة الخصبة مثل وادي مر الظهران والطائف وعسفان وقيقعان ومعذن البرم^(١٢٨) كما توجد في تربة وكرى^(١٢٩) ورنه^(١٣٠) . كما تزرع النخيل في وادي مطار^(١٣١) وقرية العيص التي ينسب اليها التمر العيصي^(١٣٢) .

لقد تعددت أنواع التمور نظرا لكثرة زراعة النخيل ففي المدينة المنورة زادت أنواع التمور حتى بلغت أكثر من مئة وثلاثين نوعا كان أشهرها الصيحاني^(١٣٣) والرغلة^(١٣٤) والبرني والعجوة^(١٣٥) . ويروى الهمداني أن التمر العيصي منسوب الى بلدة العيص في الحجاز^(١٣٦) . ويعتبر التمر الصيحاني



في خير أجود أنواع التمور في الحجاز. وتأتي تمر حصن العشرة في الدرجة الرابعة بعد التمر الصبحاني في خير والبرني والعجوة في المدينة^(١٣٧). ومن أنواع التمور الجيدة الحادى وكان يوجد في بديع وفدك في الحجاز^(١٣٨).

ومن المحاصيل الأخرى في الحجاز الحبوب فلقد كانت المدينة المنورة في القرن الأول الهجرى تنتج كميات كبيرة من القمح ، ويبدو أن هذا الانتاج الكبير من القمح قد قل في أوائل العصر العباسى بدليل نقل الحبوب الى مكة والمدينة في عهد الخليفة هارون الرشيد^(١٣٩). لقد وردت اشارات في المصادر تدل على زراعة الحبوب في الحجاز في العصر العباسى ففي وادى بيسان كانت « تزرع الحنطة والشعير^(١٤٠) ». كما زرعت الحنطة والشعير وما اشبهه .. « في وادى الصحن^(١٤١) . ويروى وكيع أن الشعير كان يزرع في مزارع ابن ابي نجر في حَضِير بالقرب من المدينة المنورة^(١٤٢) . ويذكر ابن الجاور أن الطائف « كثيرة الفواكه زراعتهم الحنطة اللقيمة التى تشابه اللؤلؤ.....^(١٤٣) » ومن المحاصيل الزراعية التى كانت تستعمل علفا للحيوان القث (البرسيم) فكان يزرع في المدينة المنورة^(١٤٤) ووادى بيسان^(١٤٥).

أما الفواكه والخضروات فكانت تزرع في أغلب مدن الحجاز وقراها ففي مدينة الطائف انتشرت زراعة الكرم^(١٤٦) ، ويروى المقدسى أن الطائف « موضع الرمان الكثير والزبيب والعنب الجيد^(١٤٧) ». ويذكر الادريسي بأن الطائف « فواكهها كثيرة وضياعها متصلة ، وبها العنب كثير جدا ، وزبيبها معروف يتجهز به الى جميع الجهات ، وأكثر فواكه مكة تصدر عنها^(١٤٨) » كما يزرع العنب في جبال السروات ،^(١٤٩) والمناطق المجاورة للمدينة مثل بدر^(١٥٠) والسوقية وساية^(١٥١) حيث يذكر عرام أن في ساية « مزارع وموز ورمان وعنب^(١٥٢) » ويروى البكري بأن تياه « كثيرة النخل والتين والعنب^(١٥٣) » أما التين فزرع بالاضافة الى تياه في بعض انحاء الحجاز مثل السوارقه وشمصير^(١٥٤) ويروى السهمودى نقلا عن الهجرى أن قدس بها تين وفواكه وروى ايضا عن الهجرى أن « التين فاكهة المدينة^(١٥٥) ».

أما الرمان فزرع بالطائف بكثرة ، كما كان يزرع في ضواحي مكة^(١٥٦) ويروى الحربى أن بديع « كثيرة الرمان والنخل^(١٥٨) ». كما زرع الرمان في ساية والسوقية وخيف ذى الفير^(١٥٩). وتذكر المصادر أن رَمَاقَ بين العرج والروثة فيه « الرمان والخزم ... شجر يشبه ورق البردى ، وله ساق كساق النخلة يتخذ منه الأرشية الجياد^(١٦٠) ».

ومن الفواكه التي ذكرت المصادر زراعتها في الحجاز الموز فيروى العربى أن من المزروعات التي كانت تزرع في وادى رهاط الموز والأترج^(١٦١) . كما كان يزرع الموز في الطائف وقراه المجاورة مثل قرية مطار التي كانت « كثيرة الزرع والموز »^(١٦٣) ويزرع الموز ايضا في بعض مناطق الحجاز مثل خيف ذى القبر وساية والسواريقة^(١٦٣) وبدر^(١٦٤) . كما زرع السفرجل والخوخ في السواريقة^(١٦٥) ، والزيتون في مدينة الطائف^(١٦٦) وقصب السكر في جبال السروات^(١٦٧) . واشتهرت الطائف بزراعة شجر التوت في قرية الوهط ، ويذكر ابن المجاور بأن الوهط التي كانت غنية بالفواكه المثمرة في القرن الأول الهجرى لم يبق من أشجارها في العصور العباسية المتأخرة سوى شجرة توت^(١٦٨) .

أما الخضروات فكانت تزرع في مكة في عرفة يقول المقدسى « عرفة قرية فيها مزارع وخضر ومطابخ وبها دور حسنة لاهل مكة ينزلونها يوم عرفة »^(١٦٩) . كما عرفت زراعة البطيخ والقثاء في بلدة ضرية^(١٧٠) وفي وادى ليليل ونهب الأعلى كانت تزرع البقول والبطيخ^(١٧١) ويذكر المقدسى ان الخضروات كانت تزرع في خليص^(١٧٢) . وفي ورقان « أنواع الشجر المثمرة كله »^(١٧٣) « ويستشف من رواية الامام مالك أن البقول والخضروات كانت تزرع في مكة يقول « كل شيء انبتته الفاس في الحرم مثل النخل والرمان والفاكهة والبصل كله مثل الكرات والحس والسلق وما اشبه فلا بأس بقطع ذلك »^(١٧٤) . ويقول ابن المجاور أثناء حديثه عن مكة « ويطلع بها من جميع الخضر مثل البطيخ والخيار والقثاء والبادنجان والكرات »^(١٧٥) .

لقد كانت بعض هذه المنتجات الزراعية غير موجودة في الحجاز في صدر الاسلام ، ومن المحتمل أن ارتفاع مستوى المعيشة وازدياد الرخاء في الحجاز في العصر الاموى زاد من الطلب على المنتجات الزراعية الكيالية وهذا كان دافعا لتحسين اساليب الزراعة ، وادخال بعض المزروعات الجديدة - كما أسلفنا - ويبدو أن ادخال النباتات الجديدة الى الحجاز استمر في العصر العباسى بدليل ذكر مصادر القرنين الثالث والرابع للهجرة مزارع الموز والرمان والخوخ والسفرجل والتين وقصب السكر وغير ذلك من المحاصيل الزراعية والتي سبق أن أشرنا اليها .





ليست لدينا معلومات مفصلة عن التعامل الزراعى أو العمال الذين زاولوا مهنة الزراعة في الحجاز في العصر العباسى ، ولكن يبدو أن بعض الملاك كان يمتلك المزارع التى يعمل فيها الرقيق فتذكر المصادر أن بالمدينة نخليل كثيرة يعمل بها الرقيق^(١٧٦) ، وكان لموالى بنى العباس في الحجاز رقيق يقومون على زراعة حوائطهم^(١٧٧) . ومن الملاك من كان يجعل وكيلًا له يتولى الاشراف على زراعة ارضه فيروى الاصفهاني أن والى المنصور على مصر أعطى الشاعر ابن المولى عشرة آلاف دينار - كما سبق أن ذكرنا - فكان يقول : اشتريت ضياعا تغل ألف دينار « أقوم في اداها فأصبح بقيمى ولا يسمعى وهو آتصاها^(١٧٨) » .

ومن الملاك من كان يقوم على زراعتها بنفسه فيروى الزبيرى أن جعفر بن طلحة بن عمر ابن عبد الله ظل يعمل في مزرعته أم العيال حتى أصابه الوباء وعندما رآه الامام مالك قال : « هذا الذى عمر ماله ، وأخرب نفسه^(١٧٩) » . وكان بعض الملاك يستفيدون من مساعدة بعض أبناء قبيلتهم فيروى الأصفهاني أن الوليد بن عثمان كان « ذاغلة في الحجاز يخرج اليها في زمان التمر بنقر من قومه يجنون له ويعاونونه فكان اذا حضر خروجهم دفع اليهم نفقات الى أهليلهم الى رجعتهم^(١٨٠) » ويستنتج من رواية الامام مالك أن بعض الملاك كان يزارع على الارض غيره كأن يدفع له خمس المحصول ، أو رבעه أو ثلثه أو نصفه مما تنتج الارض^(١٨١) .



الهوامش والتعليقات

- (١) صالح العلي ، تحديد الحجاز عند المتقدمين ، مجلة العرب ، الرياض : ١٣٨٨ هـ ج ١ ص ٢ ، ٤ ، ٩ .
- (٢) ياقوت ، معجم البلدان ، لايبزج : ١٨٦٧ م ، ج ٣ ، ص ٦٨٢ ، السهمودي وفاء الوفاء ، بيروت ١٣٩٣ هـ ، ج ٤ ص ١٢١ .
- (٣) الأصفهاني ، بلاد العرب ، الرياض : ١٣٨٨ هـ ، ص ٧٦ .
- (٤) نفس المصدر ، ص ١٠٩ ياقوت ، المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٨٣٤ (رواية الأصمعي) ، الرخشي ، الجبال والامكنة والمياه ، بغداد : ١٩٦٨ م ، ص ٣٩ .
- (٥) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، لندن : ١٩٠٦ م ، ٨٣ ، البكري ، معجم ما استمعج ، القاهرة : ١٣٦٤ هـ ، ج ٢ ص ٦٥٦ .
- (٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، لندن : ١٩٦٧ م ، ص ٣١ .
- (٧) غرام السلمي ، أساء جبال تهامة ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة : ١٣٩٤ هـ ، ص ٤٢٠ .
- (٨) نفس المصدر ، ص ٤٢٧ ، ٤٣٦ ، ٤٣٦ .
- (٩) انظر كتابنا كتاب الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت : ١٤٠٦/١٩٨٩ هـ .
- (١٠) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ، القاهرة : ١٣٨١ هـ ، ص ٣٠٣ .
- (١١) الأصفهاني ، الأغاني (طبعة دار الكتب) ، ج ٣ ، ص ٢٩١ .
- (١٢) الطبري ، تاريخ الرسل ، (طبعة دار المعارف ، القاهرة) ج ٨ ص ٨٥ .
- (١٣) صالح العلي ، العطاء في الحجاز في العهد الاسلامي الأول ، مجلة المجمع العلي العراقي ، المجلد ٢٠ ، ١٩٧٠ ، ص (٦٧)
- (١٤) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ، ص ١٠٩ .
- (١٥) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ص ١٣٣ .
- (١٦) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ .
- (١٧) الزبير ، نسب قريش ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .
- (١٨) ابن بكار ، المصدر السابق ، ص ١١١ .
- (١٩) الزبير ، المصدر السابق ، ص ٢٤٢ .
- (٢٠) الأصفهاني ، الأغاني ، ج ٣ ، ص ٢٩٩ .
- (٢١) اليقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، بيروت : ١٩٧٠ ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ .



- (٢٣) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ص ٢٧٥ ، ص ٣٦٤ .
(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦٤ .
(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٣١٣ .
(٢٦) اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ج ٢ ص ٤٨٣ .
(٢٧) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب ، القاهرة : ١٣٨٣ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٢٢ .
(٢٨) صالح العلى ، ملكيات الأراضى فى الحجاز فى القرن الأول الهجرى مجلة العرب ، الرياض : ١٣٨٩/١٩٦٩ هـ ، ج ١١ ، ص ٩٦٨ .
(٢٩) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٧ ، ص ٦٠٩ ، ج ٨ ، ص ١٩٥ ، ج ٩ ، ص ١٣٢
(٣٠) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ .
(٣١) الثعالبى ، ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطباعة ، القاهرة : ١٣٨٤/١٩٦٥ ، ص ١٢٣
(٣٢) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ ، الادريسي ، نزهة المشتاق ، طبع الجزء الخاص بجزيرة العرب ، تحقيق الدكتور إبراهيم شوكة ، مجلة المجمع العلمى العراقى ، العدد ٢١ ، لسنة ١٩٩١ م ، ص ٢٥ .
(٣٣) الطبرى ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ص ٥٣٩ .
(٣٤) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٥٨١ .
(٣٥) المصدر نفسه ، ص ٥٩٠ ، اليعقوبى ، تاريخ اليعقوبى ، ج ٢ ، ص ٣٧٦ .
(٣٦) اليعقوبى ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٠٤ - ٤٠٥ ، الطبرى ، المصدر السابق ، ج ٨ ، ص ١٩٤ ، ١٩٧ .
(٣٧) الطبرى ، التاريخ ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ص ٥٣٩ .
(٣٨) المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ .
(٣٩) السمهونى ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
(٤٠) عرام السلمى ، أساء جبال تهامة ، ص ٣٩٨ ، وانظر ايضا : البكرى معجم ما استعجم ، ج ٣ ، ص ٨٣٦ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٥١١ .
(٤١) الأزرقى ، أخبار مكة ، تحقيق رشدى ملخص ، طبعة دار الأندلس ج ٢ ، ص ١٧٠ .
(٤٢) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
(٤٣) ابن سعد ، كتاب الطبقات ، بيروت : ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧ م ، ج ٥ ، ص ٤١١
(٤٤) ابن بكار ، جهرة نسب قریش ، ص ٢٢٣ .
(٤٥) عرام ، المصدر السابق ، ص ٣١٧ .
(٤٦) السمهونى ، وفاء ، ج ٣ ، ص ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ .
(٤٧) المصدر نفسه ، ص ١٠٥٨ .
(٤٨) الزبير بن بكار ، جهرة نسب قریش ، ص ١١٣ .
(٤٩) الطبرى ، تاريخ ، ج ٨ ، ص ١٣٣ .
(٥٠) السمهونى ، وفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٧٢ .

- (٥٦) المصدر نفسه ، ص ١٢٧٤ .
- (٥٧) الطبري ، تاريخ ، ج ٧ ، ص ٦٠٢ .
- (٥٨) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ٤ ، ص ١١١٣ .
- (٥٩) المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ١١١٩ .
- (٦٠) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٨٢ .
- (٦١) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .
- (٦٢) وكيع أخبار القضاة ، ج ١ ص ١٩٧ .
- (٦٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦٦ ، العل ، المرجع السابق ، ص ٩٨٨ .
- (٦٤) ابن يكار ، جهرة نسب قریش ، ص ٩٩ ، ١٠٩ .
- (٦٥) البكري ، معجم ما استعجم ، ص ١٣٣٩ .
- (٦٦) ابن يكار ، جهرة نسب قریش ، ص ٣٢٩ .
- (٦٧) المصدر نفسه ، ص ٧٧ .
- (٦٨) الزبيری ، نسب قریش ، ص ٤٢٧ .
- (٦٩) الطبري ، تاريخ ، ج ٧ ، ص ٥٦٤ .
- (٧٠) الزبيری ، نسب قریش ، ص ٢٩٠ .
- (٧١) ابن حزم ، جهرة انساب العرب ، القاهرة : ١٩٧١ م ، ص ١٤٠ ، السهوي ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١١٣٠
- (٧٢) وكيع ، أخبار القضاة ، ج ١ ، ص ٢٤٢ .
- (٧٣) العل ، المرجع السابق ، ١٠٠٥
- (٧٤) الزبيری ، المصدر السابق ، ص ٢٩٠ .
- (٧٥) السهوي ، وفاة الوفاء ، ج ٣ ، ص ١٠٧٨ . ويذكر ابن شبه أن هذا السيل حدث في سنة ١٥٦ هـ في عهد أبي جعفر المنصور . المصدر نفسه والصفحة .
- (٧٦) عرام السلمي ، أسماء جبال تهامة ، ص ٤٠٧ .
- (٧٧) الحربي ، المتناسك ، ص ٤١٩ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٣١ .
- (٧٨) الحربي ، المصدر السابق ، ص ٤١٣ ، البكري ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٦٥٦ .
- (٧٩) عرام السلمي ، أسماء جبال تهامة ، ص ٣٩٨ ، البكري ، معجم ما استعجم ج ٣ ص ٨٣٦ .
- (٨٠) البكري ، المصدر السابق ج ٣ ص ٨١١ ، السهوي ، وفاة الوفاء ج ٤ ، ص ١٢٣١ .
- (٨١) الحربي ، المتناسك ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .
- (٨٢) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ .
- (٨٣) المصدر نفسه ، ص ٤٠٩ .
- (٨٤) المصدر نفسه ، ص ٤٠٨ .
- (٨٥) المصدر نفسه ، ص ٤٣٨ .
- (٨٦) المصدر نفسه ، ص ٤١٥ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ص ٥٨١ .



- (٨٢) الحريى ، المناسك ، ص ٥٤٢ .
- (٨٣) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ - ٤١٥ .
- (٨٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .
- (٨٥) البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٧٤٢ ، ج ٤ ، ص ١١١٩ .
- (٨٦) ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ، ليدن ، ١٨٨٩ م ، ص ١٣٤ .
- (٨٧) الحريى ، المناسك ، ص ٣٦١ ، ٤٥٦ .
- (٨٨) البكرى ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٣٧٧ .
- (٨٩) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٢٠ .
- (٩٠) المصدر نفسه ، ص ٤٢١ .
- (٩١) السهمودى ، وفاة الوفاء ، ج ٤ ، ص ١١٤٩ .
- (٩٢) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ١٠٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
- (٩٣) الحريى ، المناسك ، ص ٤٦١ ، السهمودى ، وفاة الوفاء ، ص ١١٣٠ .
- (٩٤) الحريى ، المناسك ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٢ .
- (٩٥) المصدر نفسه ، ص ٤٤٢ .
- (٩٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ .
- (٩٧) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ ، الفيروز أبادى ، المغامم المطابة ، الرياض : ١٣٨٩ هـ ، ص ٢١٦ .
- (٩٨) الحريى ، المناسك ، ص ٣٣٦ .
- (٩٩) عرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
- (١٠٠) الحريى ، المصدر السابق ، ص ٤٥٦ .
- (١٠١) ابن خرداذبة ، المسالك والممالك ، ص ١٣٠ - ١٣١ .
- (١٠٢) اليعقوبى ، البلدان ، ليدن ، ١٨٩١ م ، ٣١٢ .
- (١٠٣) انظر كتابنا الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموى ، الفصل الأور .
- (١٠٤) الحريى ، المناسك ، ص ٣٣٠ ، السهمودى ، وفاة ، ج ٤ ، ص ١٢٣٢ .
- (١٠٥) عرام السلمى ، المصدر السابق ، ص ٤١٠ .
- (١٠٦) الأزرقى ، أخبار مكة ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .
- (١٠٧) اليعقوبى ، البلدان ، ص ٣١٣ .
- (١٠٨) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٦٨١ - ٦٨٢ ، السهمودى ، المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ١٢٦٦ .
- (١٠٩) ابن بكار ، جهرة نسب قرشى ، ٥٢ . البكرى ، معجم ما استعجم ج ٣ ، ص ١٠٢٠ .
- (١١٠) السهمودى ، وفاة الوفاء ، ص ١٠٥٥ ، ١٠٥٧ .
- (١١١) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٤ .
- (١١٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ٦٨١ - ٦٨٢ .

- (١١٣) الميداني ، مجمع الأمثال ، القاهرة : ١٣٧٤ هـ ، ج ٢ ، ص ١٥٣ ، السهمودي وفاء ، ج ٤ ، ص ١٢١٠ .
- (١١٤) الحربي ، المناسك ، ص ٣٥٠ .
- (١١٥) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .
- (١١٦) السهمودي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣٩ .
- (١١٧) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٨٣ .
- (١١٨) الهجري ، التعليقات والتوادر ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٣٤٢ لغويات النسخة الهندية ، ص ٤٤ .
- (١١٩) البكري ، المصدر السابق ، ص ٣٣٠ ، ١٢٣٧ .
- (١٢٠) الحربي ، المناسك ، ص ٣٠٢ ، ٣٤٣ ، ٤٥١ ، ٤٥٦ ، ٦٠١ .
- (١٢١) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ ، ٤١٤ .
- (١٢٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ص ١٢١ ج ١٥٧ .
- (١٢٣) الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٩ .
- (١٢٤) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٨٤ ، ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣١ .
- (١٢٥) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، وانظر أيضا : البكري معجم ما استعجم ، ج ١ ص ١٠٠ ، وياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
- (١٢٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٢٩ .
- (١٢٧) ابن الجاور ، تاريخ المستبصر ، لندن : ١٩٥١ م ، ص ٤١ .
- (١٢٨) عرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٤١٥ - ٤٢٠ .
- (١٢٩) الاصفهاني ، بلاد العرب ، ص ١٠٩ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٨٣٤ .
- (١٣٠) ابن خرداذبة ، المسالك ، ص ١٣٤ .
- (١٣١) البكري ، معجم ما استعجم ، ص ١٢٣٧ .
- (١٣٢) الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، الرياض : ١٩٣٤ هـ ، ص ٢٧٤ .
- (١٣٣) السهمودي - وفاء الوفاء ، ج ١ ، ص ٧٢ .
- (١٣٤) المصدر نفسه ، ص ١٠٦٣ .
- (١٣٥) ياقوت ، المعجم ، ج ٣ ، ص ٦٨١ - ٦٨٢ ، السهمودي ، المصدر السابق ص ١٢٦٦ .
- (١٣٦) الهمداني ، المصدر السابق ، ص ٢٧٤ .
- (١٣٧) ياقوت ، ج ٣ ، ص ٦٨١ - ٦٨٢ .
- (١٣٨) الهجري ، التعليقات والتوادر ، النسخة الهندية ، ص ٤٤٤ .
- (١٣٩) الجهشيارى ، الوزراء والكتاب ، القاهرة : ١٩٣٨ ، ص ١٧٧ .
- (١٤٠) عرام السلمي ، أساء جبال تهامة ، ص ٤٣٥ .
- (١٤١) المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ ، الفيروز أبادي ، المغنم المطابة ، ص ٢١٦ .
- (١٤٢) وكيع ، أخبار القضاة ، ج ١ ص ٢٤٢ .
- (١٤٣) ابن الجاور ، المستبصر ، ص ٢٥ .



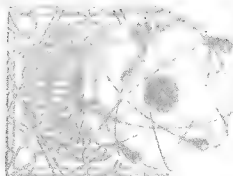
- (١٤٤) وكيع ، المصدر السابق ، ص ١٩٧ .
(١٤٥) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣٥ .
(١٤٦) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .
(١٤٧) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٤٨) الادريسي ، نزهة المشتاق ، ص ٢٦ .
(١٤٩) غرام السلمي ، المصدر السابق ، ص ٤١٧ .
(١٥٠) الخريز ، المناسك ، ص ٤١٩ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٣١ .
(١٥١) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٣ ، ص ١٨٠ .
(١٥٢) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ ، السهوي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٣١ .
(١٥٣) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٠٩ ، ٤٣١ .
(١٥٥) السهوي ، وفاء الوفاء ، ج ٤ ، ص ١٢٨٧ ، ١٣٣٥ .
(١٥٦) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٥٧) مالك ، المدونة ، (طبعة سامي) ج ٢ من المجلد الأول ، ص ٤٥١ .
(١٥٨) الخريز ، المناسك ، ص ٥٤٢ .
(١٥٩) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٤ ، ٤٣١ .
(١٦٠) المصدر نفسه ، ص ٤٠٢ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ، ص ١٣٧٧ .
(١٦١) الخريز ، المناسك ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .
(١٦٢) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٢٠ .
(١٦٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٤ ، ٤٣١ .
(١٦٤) الخريز ، المناسك ، ص ٤١٩ .
(١٦٥) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٣١ ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ١٠٠ .
(١٦٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٢ .
(١٦٧) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤١٧ .
(١٦٨) ابن الجاور ، المتبصر ، ص ٢٢ .
(١٦٩) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٧ .
(١٧٠) البكري . المصدر السابق . ج ٣ ص ٨٦٦ . السهوي . وفاء ج ٣ ، ص ١٠٩٩ .
(١٧١) غرام ، المصدر السابق ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٣ .
(١٧٢) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٧٩ .
(١٧٣) غرام ، المصدر السابق ، ص ٤٠١ .
(١٧٤) مالك ، المدونة ، المجلد الاول ، ج ٢ ، ص ٤٥١ .
(١٧٥) ابن الجاور ، المصدر السابق ، ص ٩ .
(١٧٦) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ص ٣٠ ، الادريسي ، نزهة المشتاق ، ص ٢٠ .

- (١٧٧) الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٨ ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٩ .
 (١٧٨) الاصفهاني ، الأغاني ، (طبعة دار الكتب) ج ٣ ، ص ٢٩١ .
 (١٧٩) الزبيرى ، نسب قریش ، ص ٢٩٠ .
 (١٨٠) الاصفهاني ، الأغاني ، ج ٢ ص ٢٤٥ .
 (١٨١) مالك ، المدونة ، ج ١٢ ، ص ٢ - ٣ .



المملكة تعتبر نفسها
 سنداً لكل عربي.. في
 خدمة كل عربي.. ويجب
 تحرير كل البلاد العربية
 من رقة الاستعمار..
 «فصل بن عبد العزيز»

علوه وفنون



إعداد

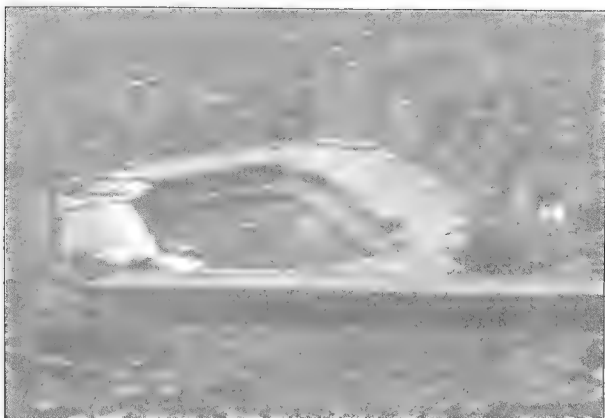
الأستاذ مصطفى أمين جاهين



التوسعة السعودية للمسجد الحرام

الخامس من المحرم ١٣٧٥ هـ ، أعلن بمباشرة العمل في تنفيذ مشروع توسعة المسجد الحرام .

٦ من صفر ١٣٧٥ هـ صدر مرسوم ملكي بتشكيل لجنة عليا للإشراف على المشروع برئاسة المغفور له صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن عبد العزيز ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء إذ ذاك .



أبواب كبيرة وسمى باب
الملك .

- أقيمت طبقة ثالثة للرواق
تتد بين ما يقابل باب « أم
هانى » وباب « إبراهيم »
جعلت مصلى .

- أنهى بناء وسقف المسم
المتبقى من مجرى السيل ،
فامتد الى الجهة المقابلة لباب
« أم هانى » وإلى الطريق
الجديدة فى السوق الصغير ،

● عام ١٣٧٩ هـ . بدأت
المرحلة الثانية من المشروع ،
واشتملت على الانجازات
التالية :

- إزالة الانقاض المتخلفة عن
المرحلة الأولى .

- إتمام أساس ما تبقى من
الرواق الجنوبي من ناحية
الصفاء الغربى وباب أم
هانى .

- أقيم فى واجهة الطبقة
الأولى مدخل مؤلف من ثلاثة

● ٤ من ربيع الثانى
١٣٧٥ هـ . بدىء بالاعمال
التمهيدية ومشروع التوسعة
نفسه فى وقت واحد .

● ٢٣ من شعبان
١٣٧٥ هـ . احتفل بوضع
حجر الأساس فى المشروع ،
ثم بوشر بصب القواعد
الأسمنتية التى قام عليها
الجدار الخارجى بمنطقتى أحياد
المسعى .

ثم الى طريق الهجلة ، حيث انتهى بقوة يندفع منها الماء إلى أرض منخفضة نحو المسفلة .

- هدمت فيما يواجهه باب السلام وباب أجياد ثانى عشرة خلوة ، كان الزمازمة يحفظون فيها الماء أيام مواسم الحج ، وبدى بأشياء خلوات أخرى في البدرومات .

- هدمت واجهة « أجياد المدارس » التى كانت ملاصقة للحرم الشريف .

- أثنىء ممر دائرى فوق الصفا على مستوى سطح الطبقة الثانية في الرواق الجنوبي والمسمى وصل بينهما بسفوف مستدير مقبب وخصص هذا الممر للدخول من باب الصفا الجديد الى احدى الطبقتين .

الى غير ذلك من كافة الانجازات العظيمة الأخرى ..

● مع بداية عام ١٣٨١ هـ . بدأت المرحلة الثالثة من المشروع واشتملت على ما يلى :

- هدم المباني التى كانت قائمة على الأرض التى يتناولها القسم الثانى من الرواق الجنوبي الغربى الذى كان قد انتهى بناء القسم الأول منه حتى باب الوداع .

- حفر أساس الرواق الجنوبي الغربى فى المنطقة الواقعة ما بين باب الوداع وباب العمرة وإقامة القواعد وبناء طبقة البدرومات مع الطبقة الأولى من هذا القسم من الرواق وبدء العمل بالطبقة الثانية .

- التمهيد للبدء فى بناء رواق الجانب الشمالى الممتد من باب العمرة الى باب السلام بهدم المباني وتسوية أرضها لبناء القسم الأول من الرواق يمتد من باب العمرة إلى باب الباسطية .

- هدم المباني القائمة فيما بين باب الباسطية وباب القطبى وباب الزيادة وباب السلام وتسوية أرضها وحفر أساسها وإقامة القواعد والمباشرة ببناء البدرومات فى المنطقة الواقعة بين باب الباسطية وباب الزيادة .

هذا وقد قدرت النفقات الاجمالية للمشروع بشائغائة مليون ريال سعودى تشمل تكاليف التعمير والترميم والاستملاكات التى اقتضاها المشروع .

كانت مساحة المسجد بعد آخر توسعة سبقت التوسعة السعودية هى « ٢٩١٢٧ مترا مسطحا »؛ فأصبحت بعد التوسعة السعودية « ١٦٠١٦٨ » مترا مسطحا ، أى بزيادة مقدارها « ١٣١٠٤١ » مترا مسطحا هو مجموع التوسعة السعودية .



00 [redacted]



دولة الكويت على
المجانب الغربى
للخليج ، حيث تستقر في بقعة
تبعد نحو اربعين ميلا الى
الجنوب من مصب شط
العرب ، وتعتبر أهم ميناء
بحرى شمال المنطقة الشرقية
السعودية ، ويتبعها بعض
الجزر الصغيرة التى أهمها
« البوبان » فى الشمال
الشرقى ، و« فيلكا » التى
تقع عند مدخل الكويت ،
وقد دلت الآثار التى اكتشفت
حديثا على أنها كانت عامرة
فى الأزمنة القديمة ، وطرق
التجارة البحرية كانت تمر
بسواحلها .
وقد اجمع الذين كتبوا عن
تاريخها ان أصلها « كوت
صغير » ، والكوت كلمة

هندية بمعنى « قلعة » وسكان
هذه الجهات تعرف بأنها
مجموعة من البيوت المتلاصقة
التي تعد لحفظ حاجيات
الانسان من وقود ومتاع وهى
تشبه القرية الصغيرة ،
والكويت تصغير هذه الكلمة
« كوت » وهى لا تطلق عادة
الا على مكان قريب من البحر
أو النهر ويصلح لرسو
السفن .

ويوجد حصن صغير
مكان بقعتها الحالية وقد بناه
(محمد بن عريم) فى اواخر
القرن الحادى عشر الهجرى .

وعرفت ايضا باسم
« القرين » نسبة إلى الساحل
الشمالى للخليج الذى ينبئ
فى اتجاه دائرى مكونا ما يشبه

« القرن » وما زال اسم
« القرين » يطلق على بعض
المواقع فى أطرافها ..

المهم ان اسم
« الكويت » تدرج من
« كوت » ثم اصبحت قرية ،
ومن ثم إلى مدينة ثم إلى إمارة
لها ملحقاتها ، والمدة التى
مرت بها فى تطورها البطيء
أولا ، ثم فى تطورها السريع
أخيرا لا تقل عن ثلاثة
قرون ، رغم أنها تقع فى منطقة
تاريخية قريبة من موقع
« كاظمة » وهى الآن من
اعمال الكويت ، وقد ورد
ذكرها فى حوادث الفتح
العربى لفارس ، ويقول
الرحالة « ستوكشر » : إنه
من المحتمل أن تكون



أما بعد اكتشاف النفط في أراضيها ، فقد ازدادت أهميتها السياسية والاقتصادية حتى أصبحت من أوفر الامارات العربية التي على الخليج عمراناً وتقدما ، فهي ذات ثروة واسعة ، وما زالت في طريق التقدم والازدهار .

قبيلة « العتب » وقد ذكر ان الكويت ميناء يقع على مسيرة ثلاثة أيام من البصرة ، ويعيش سكانه على صيد اللؤلؤ والأسماك .

وفي عام ١٨٦٢ م زارها الرحالة « ولیم بالجراف » ، وقد وصفها بأنها أكثر موانئ الخليج نشاطا وحركة . كما أشاد بأخلاق سكانها .

الكويت قد استخدمت قاعدة للبرتغاليين بالنسبة إلى مركز مينائها لمناوأة التجارة العثمانية وتجارة البندقية مع الهند .

وأول من وصف الكويت الرحالة الدنمركي « كارستن نيبور » ١٧٦٤ - ١٧٦٥ م ، عقب استقرار « آل صباح » في الحكم وهم ينتسبون الى



الرفاعي .

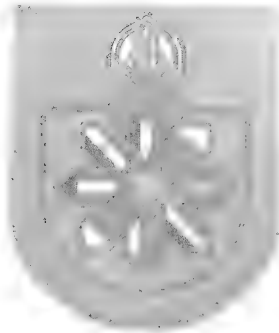
وذلك لوضع التصور الكامل لانشاء دائرة
المعارف العربية الاسلامية ، وقد عقدت اللجنة
المشكلة لهذا الغرض اجتماعا لها بوزارة التعليم
العالي ..

بناء على موافقة المقام السامي تم تشكيل
لجنة من جامعة الملك سعود ويمثلها الدكتور
احمد الضبيب ، وجامعة الامام محمد بن سعود
الاسلامية ويمثلها الدكتور محمد الربيع ، ودائرة
الملك عبد العزيز ويمثلها الاستاذ عبدالله
الحقييل ، وكذا معالي الاستاذ عبد العزيز



المملكة العربية السعودية الجمهورية العربية المؤتمر الطبي السعودي الثامن

● بتوجيه وبرعاية من صاحب السمو الملكي الامير « عبد الله بن عبد العزيز » ولي العهد
ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس الحرس الوطني ، وبدعوة كريمة من سموه يستضيف
الحرس الوطني في مدينة الرياض « المؤتمر الطبي السعودي الثامن » في ٢٤ من شهر
المحرم ١٤٠٤ هـ .



الأمانة العامة للمراكز والهيئات
العلمية المهتمة بدراسات
الخليج العربى والجزيرة العربية

- ٢ - مركز الوثائق التاريخية - دولة البحرين .
- ٣ - دار الملك عبد العزيز - المملكة العربية السعودية .
- ٤ - مركز دراسات الخليج العربى - الجمهورية العراقية .
- ٥ - دائرة المحفوظات والمؤلفات العمانية - سلطنة عمان .
- ٦ - قسم الوثائق والأبحاث - دولة قطر .
- ٧ - مجلة دراسات الخليج العربى والجزيرة العربية : جامعة الكويت - دولة الكويت .
- ٨ - مركز الدراسات والبحوث اليمنى - الجمهورية العربية اليمنية .
- ٩ - مركز الوثائق والدراسات : جامعة قطر - دولة قطر .

تتولى الأمانة العامة تنسيق الجهود وتنظيم التعاون بين هيئات ومراكز الدراسات فى الخليج العربى والجزيرة العربية كما تقوم بمتابعة القرارات والتوصيات التى تتخذ فى الاجتماعات السنوية الدورية لتحقيق أفضل صيغ الصلات العلمية . وقد تم اختيار مركز دراسات الخليج العربى بجامعة البصرة مقرا للأمانة العامة كما تم انتخاب الدكتور مصطفى عبد القادر النجار أميناً عاماً .

أعضاء الأمانة العامة

تتكون الأمانة العامة من :

- ١ - مركز الوثائق والدراسات - دولة الامارات العربية المتحدة .

الأعضاء المراقبون :

مكتب التربية العربى لدول الخليج - الرياض المملكة العربية السعودية

دورات الأمانة العامة :

٤ - الدورة الرابعة : نظمها مركز الوثائق
والدراسات - ابوظبى : دولة الامارات العربية
المتحدة ١٩٨٠ م .

٥ - الدورة الخامسة : نظمها دارة الملك عبد
العزیز : المملكة العربية السعودية : ١٩٨١ م .

٦ - الدورة السادسة : نظمها قسم الوثائق
والأبحاث : دولة قطر ١٩٨٢ م .

٧ - الدورة السابعة : نظمها مركز الوثائق
التاريخية في دولة البحرين : ١٩٨٣ م .

أنشطة الأمانة العامة :

وعلى الرغم من حداثة الأمانة العامة فقد
أنجزت كثيرا من المشاريع بفضل التعاون
الجاد بين أعضائها وأنها في سبيل تحقيق المزيد
من التعاون الوثائقي والعلمي والتفاني المشترك
ومن أبرز أنشطتها :

يجتمع أعضاء الأمانة العامة مرة كل عام
في واحد من أقطار الخليج العربى والجزيرة
العربية للتداول في الخطة العلمية للأمانة العامة

ومتابعة المشروعات العلمية المشتركة ووضع
الصيغ المثلى للنهوض بالدراسات الخاصة

بالخليج العربى والجزيرة العربية والتداول في ما
يستجد من معلومات ودراسات . وقد عقدت
الدورات الآتية منذ تأسيس الأمانة العامة .

١ - الدورة الأولى : نظمها مركز دراسات
الخليج العربى - جامعة البصرة : الجمهورية
العراقية ١٩٧٦ م .

٢ - الدورة الثانية : نظمها مجلة دراسات
الخليج والجزيرة العربية : جامعة الكويت
١٩٧٨ م .

٣ - الدورة الثالثة : نظمها مركز الدراسات
والبحوث اليمنى : الجمهورية العربية اليمنية
١٩٧٩ م .

أولاً : الاصدارات :

في مجال نشر وترويج البحوث العلمية الخاصة بالخليج العربي والجزيرة العربية أنجزت الأمانة العامة الاصدارات الآتية :

١ - الكتاب السنوى الأول ١٩٨١ - طبع من قبل دارة الملك عبد العزيز بالرياض .

٢ - الكتاب السنوى الثانى ١٩٨٢ - طبع من قبل قسم البحوث والدراسات فى دولة قطر .

٣ - كتاب جزيرة خارج ، من جزر الخليج العربى - طبع من قبل مركز دراسات الخليج العربى بجامعة البصرة .

٤ - كتاب القات فى حياة اليمن واليمنيين - طبع على نفقة الامانة العامة من قبل مركز البحوث اليمنى .

٥ - كتاب ثورة ٢٦ سبتمبر - دراسات وشهادات للتاريخ - طبع على نفقة الامانة العامة من قبل مركز البحوث اليمنى .

٦ - خارطة الخليج العربى - طبعت على نفقة الامانة العامة من قبل مركز دراسات الخليج العربى جامعة البصرة .

٧ - خارطة شط العرب ، طبعت على نفقة الامانة العامة ، من قبل مركز دراسات الخليج

العربى جامعة البصرة .

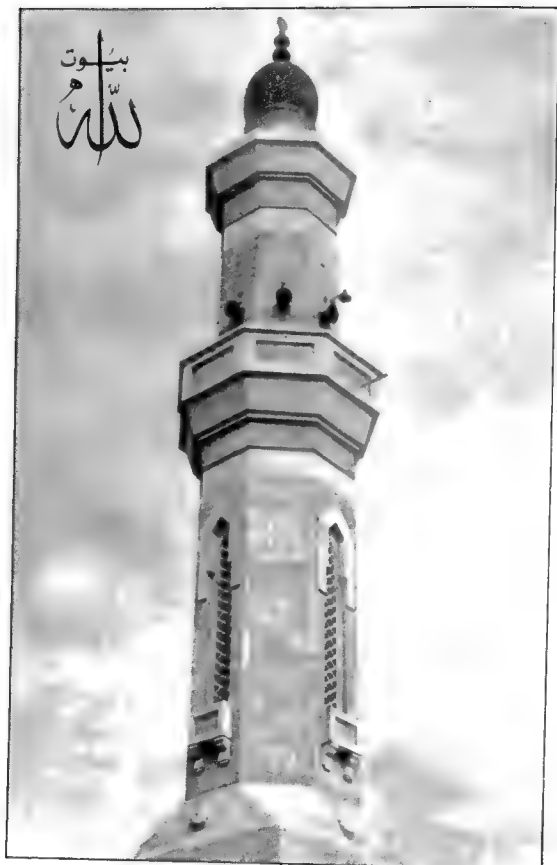
٨ - نشرة الامانة العامة الدورية - العدد الأول - باسم نشرة الهيئات العلمية للخليج العربى والجزيرة العربية .

ثانياً : تبادل المطبوعات والبحوث والدراسات والوثائق ، إضافة الى استمرار الصلات العلمية من خلال الزيارات وحضور الندوات والمؤتمرات الخاصة بشئون الخليج العربى والجزيرة العربية .

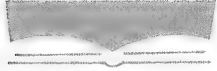
ثالثاً : الأسبوع الثقافى الخليجى للامانة العامة ،

بدعوة من وزارة الشؤون الثقافية المغربية أقامت الامانة العامة نشاطاً ثقافياً خليجياً فى مدينة فاس فى شباط ١٩٨٣ م وقد استضافت وزارة الثقافة أعضاء الامانة لمدة أسبوع صحب ذلك إقامة معرض لمطبوعات المراكز والهيئات العلمية فى أقطار الخليج العربى والجزيرة العربية وموسم ثقافى حول الترابط التاريخى بين أقطار المغرب العربى وأقطار الخليج العربى .





○ مسجد ابن عيسى بالقاهرة



● صور :

تأليف : محمد حسين زيدان

الطبعة الأولى « ١٤٠٣ هـ -
١٩٨٣ م » « ١٦٠ صفحة »



● أحاديث وقضايا حول الشرق الأوسط

تأليف : محمد حسين زيدان

من مطبوعات جمعية الثقافة
والفنون (١٢)
الطبعة الأولى « ١٤٠٣ هـ -
١٩٨٣ م » « ٢٣٢ صفحة »



● أوراق مطوية

تأليف : أحمد السباعي

من مطبوعات نادى الطائف
الأدبي الطبعة الأولى
« ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م »
« ٤٢٤ صفحة »



● نجوم في أفاق العربية

تأليف : د. عبده بدوي

من منشورات دار الرفاعي « ٤٠ »
- المكتبة الصغيرة « الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م »
« ١٧+ صفحة »

● مغرب مسلم « أمس واليوم وغداً »

تأليف : عبد القادر الادريسي

« ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م »

« ١٥٨ صفحة »

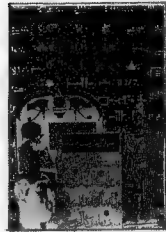




● حول رموز القرآن الكريم
« الجزء الأول »

للدكتور بهاء الدين الوردى

من منشورات دار الرشاد الحديثة
بالمغرب الطبعة الأولى « ٢٢٤ »
صفحة «



● النزعات الشعرية عند جماعة أبوللو

تأليف أحمد عبدالله يحيى

من مطبوعات نادى القصيم
الأدبى - بريدة « ٨ » الطبعة
الأولى ١٤٠٢ هـ « ١٤٤ »
صفحة «



● لمحات من تاريخ الطب

عند المسلمين الأوائل

تأليف : د . علي عبدالله الدفاع

من منشورات دار الرفاعي « ٤٦ »

- المكتبة الصغيرة « الطبعة

الأولى « ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

٩٦ صفحة »



الملك عبد العزيز
في مِرَاة السَّعَر

تأليف
عبدالدون الانصاري

الرياض
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

● الملك عبد العزيز في مِرَاة السَّعَر

تأليف : عبدالدون الانصاري

من مطبوعات داره الملك عبد

العزيز « ٣٥ » بالتعاون مع دار

العمير للتنافسة والنشر « ١٣٦

صفحة »

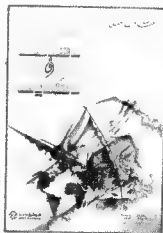
● رحلات وذكريات

تأليف : عبد الله حمد الحقييل

من مطبوعات تهامة « الطبعة

الثانية « ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

« ١٥٢ صفحة »





رُسْهَم ابْنِ خَلْدُون

تأسيس علم النفس . ؟

لقد أسهم العلماء العرب في شتى ألوان المعرفة المعروفة في زمانهم ، ووضعوا أسس كثير من العلوم الحديثة . وكانت جهود العرب وأعياهم الأساس الذي قامت عليه الحضارة الغربية الحديثة ، فليس صحيحا ما يقال على لسان بعض المستشرقين من ان العرب مجرد نقلة للتراث اليونانى ، وإنما الواقع - كما يشهد كثير من المنصفين من المستشرقين - أنهم ضربوا بسهم وافر في العلوم الطبيعية والرياضية والطبية والفلسفية إلى جانب علوم القرآن والفقه والحديث ، فالعقلية العربية عقلية مبتكرة خلاقة وليست فقط عقلية تحليلية . ومن الأدلة على تأثير العرب في الحضارة الغربية ان كتبهم ظلت تدرس في الجامعات الاوربية حتى القرن السابع عشر .

وبالنسبة للعلامة العربى عبد الرحمن بن خلدون يقال - بحق - إنه واضع أساس علم الاجتماع الحديث وليس اوجيست كونت كما يزعم علماء الغرب .

وفى هذا المجال محاولة لالقاء الضوء على الحقائق النفسية التى أدركها فكر ابن خلدون ، ومحاولة للتحقق من مدى إسهام ابن خلدون فى علم النفس فنتساءل هنا هل يعد ابن خلدون مؤسس علم النفس الحديث كما هو مؤسس علم الاجتماع ؟ من خلال تحليل مقدمته سنرى ما الذى يمكن أن يستخلصه القارىء بالنظرة السيكولوجية الحديثة .

○ نشأته وحياته ○

هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى ولد فى تونس (١٣٣٢ هـ - ١٤٠٦ م) ويعتبر مؤرخا وفيلسوبا وسياسيا ماهرا . درس المنطق والفلسفة والفقه والتاريخ ولقد عينه ابو عنان سلطان تونس واليا على الكتابة . وسافر الى الأندلس فانتدبه ابن الأحمر

صاحب غرناطة سفيرا الى ملك قشتالة . ورحل الى مصر ودرس في الازهر الشريف وتولى قضاء المالكية حتى وفاته . ولما حاصر تيمور لك دمشق قصده ابن خلدون راجيا لإنقاذ المدينة ، لكنه أخفق . وابن خلدون عالم دقيق الملاحظة ، راجح الفكر بعيد النظر في أحكامه التاريخية . ألف في فلسفة الاجتماع وفي فلسفة التاريخ كثيرا من الكتب لم يصلنا من انتاجه سوى مقدمة كتاب العبر المشهور بمقدمة ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر وقيل عن مقدمته إنها خزانة علوم اجتماعية وسياسية واقتصادية وأدبية (١) وفيها يلى آراؤه النفسية ومقالاتها الحديثة .

○ نزعتة العلمية والموضوعية ○

كان ابن خلدون يدين بما نسميه اليوم بالموضوعية في البحث العلمي «التاريخي ويستبعد أثر العوامل الذاتية» ، فهو يدعو المؤرخ لتحري الحقيقة في الخبر التاريخي مشيرا إلى ضرورة تخلصه من التشيع أو التعصب .. ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه ، فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيص والنظر حتى تبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة قبلت ما يوافقه من الاخبار لأول وهله ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص فتقع في قبول الخطأ ونقله «^(٢) الموضوعية من سمات العلم الحديث بما في ذلك علم النفس^(٣)

يلوح ان ابن خلدون كان يقبل وجود السحر والطلسمات والحسد ، ولكنه كان يرى أن السحر محرم ، وأن الساحر شخص شرير لا يفعل الخير ، وان السحر يضر بالبشر . أما الحسد فيقول «من قبيل هذه التأثيرات النفسانية الاصابة بالعين ، وهو تأثير من

نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركا من الذوات او الاحوال ، ويفرط في استحسنانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عن اتصف به ، فيؤثر فسادُه ^(٤) فلا يؤيد السحر ولا التنجيم ويفسر الحسد تفسيراً معقولا والحسد في الفكر السيكولوجي الحديث عبارة عن انفعال ناتج عن حرمان الحاسد .

٢- أثر النفس في نمو الإنسان

تدل كتابات ابن خلدون على أنه كان يناصر قضية البيئة وتأثيرها في شخصية الانسان يقول «لاشك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس أثر يكسبها عقلا جديدا تستعد به لقبول صناعة أخرى ، وتهيأ بها العقل لسرعة الادراك للمعارف . ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحمير .. مفردات من الكلام والأفعال .. وحسن ^(٥) الملكات في التعليم والصنائع وسائر الاحوال العادية يزيد الانسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره ، والغريب أن نلمس تلك الشمولية في الفكر الخلدوني فنجد أنه لا يقصر التأثير في العقل على التعليم وحده .. وإنما المهن والحرف وشتى مناشط الحياة ومجالات احتكاك الفرد مع الحياة العادية والتفاعل وإياها والمحاكاة والتقليد ثم يقول إن النفس إنما تنشأ بالادراكات ومعنى هذا ان النفس تتكون عن طريق إدراك حقائق العالم الخارجى المحيط بنا من أناس وأشياء . وهذه نظرة تتفق مع وجهة النظر الحديثة . ويؤكد أن الاختلاف الملاحظ في سلوك البدوى والحضرى لا يرجع إلى اختلاف الطبيعة الانسانية عند كل منها ، وإنما يرجع الى اتقان الملكات والصنائع والآداب والعوائد والأحوال الحضرية مما لا يتوفر للبدوى ^(٦) . ولكنه لا ينقص عنه شيء في جبلته أو بفرطته ، وبالمثل لا يرجع تأخر أهل المغرب العربى عن أهل المشرق الى طبيعتهم الانسانية وإنما الى ظروفهم البيئية ولعل ابن خلدون في هذه المساواة في الطبيعة الانسانية يسمو بفكره فوق

بعض النزعات الحديثة التي كانت ولا يزال بعضها يرى أن الجنس الأبيض أو أن الجنس الألماني مثلا يفوق غيره من الأجناس الأخرى ، ومن ثم يحق له ان يتسلط على بقية الأجناس . ولقد أثبت العلم الحديث بطلان فكرة تفوق أى جنس من الأجناس وانما الانسان هو واحد في كل زمان ومكان اما الاختلاف فيرجع الى اختلاف الظروف الثقافية وما يوجد في بيئة الفرد من فقر معرفي او غنى من حرية او عبودية من تعليم او جهل .. الخ .

حقا ان المتأمل في فكر ابن خلدون يلمس انه كان يؤمن بأثر العوامل البيئية في شخصية الفرد ، فهو يفرد فصلا في مقدمته يتحدث فيه عن تأثير العوامل الطبيعية في ألوان البشر والكثير من أحوالهم . فالاقاليم المعتدلة وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا .

كما يخصص فصلا عن (أثر الهواء في اخلاق البشر) ويرى ان حالة الحرارة والرطوبة تسبب الشعور بالفرح والسرور وما يؤكد إيمانه بأثر البيئة قوله باختلاف احوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم .. والمعروف حديثا أن ظروف الحرارة والرطوبة والبرودة والتهوية وما الى ذلك تؤثر في الروح المعنوية للأفراد^(٧) .

ويرى أن للتغذية دورا أساسيا في تكوين طباع البشر وتجدد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والادم من أهل القفار احسن حالا في جسمهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش ، فألوانهم أصفى وأبدانهم أنقى واشكالهم اتم واحسن وأخلاقهم أبعد من الانحراف واذهانهم أنقى في المعارف والادراكات .^(٨)

ويرى أن السبب في ذلك هو أن كثرة الاغذية ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد اقطارها في غير نسبة وكثرة الاخلاط الفاسدة العفنة ، ويتبع ذلك انكساف الالوان وقبح الاشكال من كثرة اللحم . وتغطي الرطوبات على الاذهان والافكار بما يصعد الى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتجيء البلادة والغفلة والانحراف .

والمعروف حديثاً ان كثرة تناول اللحوم من عادات الطعام السيئة وان التغذية الجيدة تساعد على النمو الجسمي السليم للطفل . وان حالة الشعب الزائد تؤدي الى الكسل والتراخي وقلة الانتاج . (١) .

○ إيمانه بفكرة التخصص المهني والعلمي ○

كان ابن خلدون يؤمن بما نعرفه الآن بفكرة التخصص المهني فيقول (من حصلت له ملكة في صناعة فقلّ أن يجيد بعدها ملكة اخرى (١٠)) ويرجع ذلك الى ان الملكات من صفات النفس أو العقل . ثم يشير الى فكرة الاستعداد العقلي أو المهني الذي نعرفه اليوم فيقول (ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات) ويقصد بذلك أن الاستعدادات الفطرية أو الوراثية تساعد على اكتساب المعارف واتقان المهن . وهذه من المبادئ الحديثة التي نتوخاها في التوجيه المهني والتربوي للأفراد بحيث يوضع الرجل المناسب في المكان المناسب بحسب ماتسمح به قدراته واستعداداته وميوله وسماه شخصيته وخبراته المختلفة ويرى أنه من الصعب على الفرد أن يتفوق في مجال تخصص معين ثم التفوق في مجال آخر ويصدق هذا في نظره على المهن كالنجارة والبناء كما يصدق على المعارف والعلوم . ويتحدث ابن خلدون عن بعض الصناعات كالزراعة والبناء والطب والنجارة والخياطة والتوليد . ويشبه هذا اهتمامنا في الوقت الحاضر بالتعليم المهني الفني . وليس في كلامه ما يشير الى امتهان مثل هذه الأعمال أو احتقارها وهي من الأفكار التي مازلتنا نحتاج اليها الآن .



○ التغذية والطب ○

اهتم ابن خلدون بفكرة التغذية وإدراك أثر الغذاء على الصحة « واعلم أن اصل الامراض كلها إنما هو من الاغذية » كما قال ﷺ في الحديث الجامع للطب .. المعدة بيت الداء والحمية (الجوع) رأس الدواء واصل كل داء البردة اى ادخال الطعام على الطعام في المعدة قبل ان يهضم ثم يشرح دورة الغذاء وتمثيله في المعدة وتحويله الى دم بطريقة لا تختلف كثيرا عما يحدثنا به العلم الحديث اليوم ^(١١) . ويتحدث عن بعض العادات الصحية وأثرها على الصحة فيقول : « ان انعدام النشاط الرياضى عند أهل الامصار ، حيث انهم وادعون ساكنون لاتأخذ منهم الرياضة شيئا ولا تؤثر فيهم أثرا فكان وقوع الامراض كثيرا في المدن والامصار » ^(١٢) ولذلك كان يرى أن اهل المدن اكثر عرضة للمرض من أهل البادية ، وأن الطعام البسيط الخالى من التوابل اكثر صحة ، وكذلك الرياضة وركوب الخيل والصيد . ويشبه هذا الموقف ما يذهب اليه البعض الآن من اعتبار كثير من الامراض التى نعانى منها الآن وليدة الحضارة والمدنية الحديثة المعقدة ، وهكذا فقد أدرك ابن خلدون أن حياة البادية بما فيها من هواء وبساطة وسهولة اكثر جلبا للصحة من حياة الحاضرة .

○ التدريب ○

التأمل في فكر ابن خلدون يلحظ انه ادرك أهمية مانسميه اليوم بالتدريب لابرار المواهب وتنمية القدرات ، ولذلك فقد أفرد فصلا في « أن الصنائع تكسب صاحبها عقلا وخصوصا الكتابة والحساب » وفي شرح ذلك يقول : « ان النفس الناطقة (العقل) موجودة في الانسان وجودا بالقوة بالمعنى الارسطى ، وانها تخرج من القوة الى الوجود وبالفعل عن طريق تجديد العلوم والادراكات والحنكة فى التجربة والصناعة والحضارة والآداب والدين

فالكتابة والحساب تنميان الخيال والعقل .

وتتضمن هذه الفكرة فكرة حديثة أخرى هي انتقال أثر التدريب في التعليم الحديث حيث يستفيد المتعلم من خبراته السابقة في تعلم الأمور الجديدة المساهمة للخبرة القديمة

1. *Staphylococcus aureus* (100%)

يقول إن الانسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء .. وإنما تميز عنها بالفكر « فالانسان يمتاز عن الحيوان بقدرته على التفكير والاستفادة من الخبرات ومن المعارف والتعاون مع بنى جنسه والاجتماع بهم وقبول الأديان .. ونتيجة لفكر الانسان الذى لا يتوقف برهة ، تنشأ العلوم والصنائع . ويرى ابن خلدون أن فكر الانسان ينزع بالطبيعة وبالفطرة إلى تحصيل مالمس عنده من الادراكات ، فيرجع إلى من سبقه يعلم أو زاد عليه بمعرفة . ويشبه هذا الميل ما يتحدث عنه علماء النفس المحدثون من الدافع نحو حب الاستطلاع والرغبة الطبيعية فى البحث والتنقيب والاستكشاف وارتداد مجاهل الطبيعة وسبر أغوار الاشياء وكان يرى أن العلم والتعليم طبعى فى المجتمع البشرى تشوف نفوس أهل الجيل الناشئ الى تحصيل ذلك فيفزعون الى أهل معرفته » (١٤)

الفنون دون من سواهما فالناس ليسوا سواسية في كم وكيف مايمتلكون من قدرات واستعدادات وميول وخبرات .

○ اختلاف طرائق التدريس ○

لقد أشار ابن خلدون إلى أن العلم أو الحقيقة وإن كانت واحدة إلا أن العلماء يختلفون في طرق تدريسها أو تعليمها لأتباعهم ، وأن لكل منهم اصطلاحاته ، ان تعليم العلم صناعة ، لاختلاف الاصطلاحات فيه فلكل امام من الائمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به وهى نفس الفكرة المعاصرة من وجود العديد من طرائق التدريس .

○ الانفعالات ○

يتحدث ابن خلدون في فصل عن التصوف وأحواله : فيصف بعض الحالات التي تندرج الآن تحت اسم الانفعالات منها الفرح والحزن والقبض والبسط والغضب والرضا والعبد والشكر ، كما يتكلم عن الخواطر النفسانية كما يتحدث عن مجاهدة النفس ومحاسبتها والورع (١٥)

○ تفسير الاحلام ○

يخصص ابن خلدون فصلا لما سماه (علم تعبير الرؤيا) ويرى أن الرؤيا موجودة في صنف البشر على الاطلاق . وان تعبيرها او تفسيرها مهم . وأن الرؤيا من (مدارك الغيب) وكان يرى أن النوم عبارة عن تعطيل حواس الانسان ، وهى نفس الفكرة التي

نصف بها النوم في أيامنا هذه . فالنوم عبارة عن انخفاض في مستوى العينات الحسية للنائم ، أى ضعف استقبال المثيرات الخارجية . فأنت عند ما تنادى النائم بصوت خفيض فلا يسمعك لان حواس الاستقبال عنده ضعيفه ويفسر الرؤيا بأنها ناتجة عن تجرد الانسان من الشواغل الحسية أثناء النوم ، ولذلك ينصرف قلبه الى إدراك الحقائق الغيبية . ويفرق ابن خلدون بين الرؤيا وبين أضغاث الاحلام الكاذبه ، فالرؤيا تنزل من الروح العقلية المدرك ، اما اضغاث الاحلام فهي الصور المأخوذة من المحافظة او الذاكرة في اثناء اليقظة ، كذلك أدرك ابن خلدون أن للاحلام معان رمزية يصورها الخيال فالسلطان يراه النائم كالبهر والعدو يراه حية لعظم ضررها والأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعيه . هذه الرمزية في الاحلام يقرها العلم الحديث ويؤكد أن الاحلام تعبير رمزي ، وأن هذه الرموز تشتق من حضارة الانسان ويميز ابن خلدون كما يميز علماء النفس اليوم بين الحلم الواضح الصريح الذي لايفتقر الى تعبير وبين الحلم الغامض .

وعلى الرغم من أن هناك رموزا للأحلام إلا أن ابن خلدون يرى أن تفسير الرؤيا يختلف باختلاف الحالات الفردية ، ويتوقف على القرائن والملايسات والظروف الفردية لصاحب الرؤيا ولذلك فهو يحذر المفسر من التعميم ، فالبحر قد يدل على السلطان ولكنه في موضع آخر قد يدل على الغيظ أو السهم ، والحية تدل على العدو وفي موضع آخر تدل على كاتم الاسرار أو على الحياة . ومازال هذا الاتجاه في تفسير الاحلام سائدا . فتفسير حلم مريض معين يختلف عن تفسير نفس الحلم عند مريض آخر^(١٦)

١٦ - الأمراض العقلية

في حديث ابن خلدون عن علم الطب لا يذكر شيئا عن الامراض العقلية او النفسية او الطب العقلي وإنما يدرك دور الايمان في الشفاء وذلك عن طريق الايمان وصدق العقيدة .

يرى ابن خلدون أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل وإن كثرة التأليف في العلم تضر بالناس وتجعل من الصعب الوقوف على غاياته ، وإن اختلاف طرائق التدريس ومصطلحات التعليم تجعل التلميذ يقضى عمره دون أن يفى بما كتب في صناعة واحدة ويضرب لذلك مثلاً بما كتب في المذهب المالكي . فالكتب متكررة والمعنى واحد ^(١٧) . ولو اقتصر المعلمون على تعليم المذاهب فقط لكان التعليم سهلاً ، وينادى بعدم مطالبة المتعلم بما هو فوق طاقته وبما يفوق عمره .

ونحن الآن ننادى بعدم حشو ذهن التلميذ بالكثير من المعلومات المحدودة ولكن ابن خلدون ينادى بمبدأ آخر من المبادئ التربوية الحديثة وهو أن كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم التي تحشى بالمعاني الكثيرة وفي هذا عسر في الفهم وإخلال بالبلاغه ، وهذا فساد في التعليم وإخلال في التحصيل لضرورة تتبع ألفاظ الاختصار العويصة ويفضل الموضوعات البسيطة المطولة . وتشبه هذه الدعوة حركة محاربة رجال التربية في العصر الحديث للمختصرات والمخلصات المخلة بالعلم والمعرفة . كما في هذا إشارة لنكرة اللفظية .

التي هي من عيوب التربية التقليدية التي تعتمد إلى حشو أذهان التلاميذ بالمصطلحات والألفاظ التي لا يدركون معناها ومغزاها ومدلولها وتعبيراً عن إيمانه بالاستعدادات ، يقول : كل ميسر لما خلق له . فلكل فرد قدرة على التفوق في علم معين دون غيره ^(١٨)

○ مبدأ التدرج في العلم ○

من المبادئ الهامة التي ينادى بها ابن خلدون مبدأ التدرج في تعليم التلميذ والانتقال به تدريجياً من موضوع إلى آخر (اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا

كان على التدريج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا) .

يرى ابن خلدون أن المتعلم يجب أن يلقي عليه مسائل من كل باب من الفن من أصول أو مبادئ ذلك الباب ، ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده .. ثم يرجع به الى الفن ثانية ويستوفى الشرح والبيان ، ويخرج من الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ، ثم يرجع به ثالثة فلا يترك عويصا ولا مهيا ولا مغلقا إلا وضعه وفي هذا إدراك لفكرة الانتقال بالمتعلم من الاجمال الى التفصيل من الكل الى الجزء ومن العام الى الخاص . وهى فكرة من الأفكار التى نادت بها مدرسة الجشطالت فى علم النفس الحديث حين رأت أن الادراك الحسى ينتقل من العام الى الخاص أو من الكل العام المبهم الى التفاصيل والدقائق والجزئيات ، فأول ما يدرك الفرد يدرك الاشياء بشكل كلى إجمالى .

كذلك يدرك ابن خلدون فكرة التكرار فى التعلم وهى من المبادئ الحديثة أيضا حيث افرد لها ادوارد ثورنديك قانونا خاصا سماه (قانون التكرار) ويرى أن التعلم يتم فى ثلاث مراحل من (التكرارات) وقد يحصل للبعض فى أقل من ذلك وفى ذلك مراعاة للفروق الفردية بين المتعلمين .

وينتقد ابن خلدون أساليب التعليم المنتشرة فى عهده (وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذى ادركناه يجهلون طرق التعليم وإفادته ، ويحضرون المتعلم فى أول تعليمه المسائل المقلقة من العلم ويطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ، ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات

الفنون في مبادئها وقبل أن يستعد لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات له تنشأ تدريجياً (١٩)

وهنا نلمس حرصه على مراعاة قدرة المتعلم ونضوجه الذهني وهي الفكرة التي نادى بها جيزل في العصر الحديث حين دعا لضرورة التلائم في تعليم الطفل بين النضج والتدريب فلا تتعجل النمو ونطالب بالاطاقة له به ولا نهمله كلية فتضيع فرصة التعليم وهكذا نرى أن ابن خلدون له فضل سبق في هذه النظرية على جيزل .

وهنا نلمس أيضاً إدراك عبقرية الفيلسوف العربي (ابن خلدون) لمبدأ من المبادئ التعليمية الهامة وهو عدم البدء مع المتعلم بالأمر الصعبة وإنما لابد من التدرج من السهل الى الصعب أو مما يعرفه المتعلم الى ما يجمله وفي ذلك تشويق للمتعلم وحفز لفهمه وإثارة لاهتمامه .

○ الأمثال الحسية ○

ومن المبادئ التعليمية الهامة التي أدركها ابن خلدون مناداته بتوضيح الدروس بالاستعانة بالأمثلة الحسية ، ويشبه هذه الاستعانة بالوسائل السمعية والبصرية المعينة على التدريس في وقتنا الحاضر .

ويقول أيضاً: إننا اذا بدأنا التعليم باعطاء المتعلم غايات العلم في أول الأمر أدى ذلك الى كلل ذهنه والى تكاسله والبعد عن قبوله وإلى هجرانه ، اى النفور من العلم وكراهيته وليس ذلك من سوء العلم نفسه وإنما من خطأ المعلم . فالتعلم انما يكون بحسب طاقة المتعلم وقدرته .

وينادى ابن خلدون بالترتيب والنظام في التدريس فلا يخلط المعلم مسائل كتاب بمسائل غيرها حتى ينتهى منه المتعلم .

○ استئصال أثر التدريب السلبي والايجابي ○

يشير ابن خلدون إلى إمكان مانسميه اليوم بانتقال أثر التدريب ، فإذا ألم المتعلم بمسائل كتاب معين يستولى منه على ملكة بها ينفذ في غيره ، لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق (٢٠) لقد كان لابن خلدون فضل السبق على كثير من علماء النفس التعليمي المحدثين في إدراك مانسميه (بالأثر السلبي للتدريب) حين يعوق تعليم مادة معينة تعليم مادة أخرى بعيدة عنها ولذلك يقول (ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ألا يخلط على المتعلم علمان معا ، حينئذ قل أن يظفر بواحد منها لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منها الى تفهم الآخر فيستغلطان معا ويستعصيان ويعود منها بالخيبة وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصر عليه فربما كان ذلك أجدر بتحصيله ..) (٢١)

والمعروف حديثا ان انتقال اثر التدريب من مادة إلى أخرى لا يتم إلا بمقدار ما يوجد بين الاثنين من عناصر .

○ فكرة الاستمرارية او الممارسة (١)

يرى ابن خلدون عدم تقطيع مجالس الدروس والتباعد بينها حتى لا يتعرض المتعلم للنسيان ، لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه . وارتباط العلم بالممارسة والتكرار وكذلك استمرارية تحصيل العلم واتصالها من المبادئ التعليمية الناجحة والممارسة تعصم من النسيان .

فتعليم الجمع والطرح يفيد في تعليم القسمة لأن العملية الاخيرة تتضمن عناصر من

العمليتين الأوليين .

ومن الأمور التي تساعد المتعلم على التفكير المنطق الذى يوضح صحة الفكر أو فساده ، ثم معرفة الالفاظ ودلالاتها على المعانى لاحكام الاستدلال والوصول إلى المعانى المجردة .

○ الإلهام أو الإشراف ○

فى عملية الابداع تهبط الفكرة على ذهن المبدع دفعة واحدة كما لو كانت وحيا أو إلهاما وابن خلدون يعى هذه الحقيقة الفكرية ..(إن الجدال وكثرة المناقشات قد تسبب الخلط فى الذهن والارتباك فى الفهم فاترك ذلك كله واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعى .. مستعرضا للفتح من الله .. فاذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك فاذا حصلت هذه المعرفة ترجع لتضعها فى قوالب الأدلة وصورها وضعها فى القانون الصناعى .. ومن ثم اكسه صور الالفاظ وابرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنیان) .

وتشبه هذه العملية عملية التحقيق أو التحقق التجريبي واصدار الاحكام النهائية فى عملية التفكير كما توصف فى العصر الحديث .

وينادى بتجريد الفكر من جميع الأهوام .. واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل تشرق عليك أنواره بالالهام إلى الصواب (٢٢)

○ التعليم فى الصغر ○

يرى ابن خلدون أن التعليم فى الصغر يكون أشد رسوخا وأنه أصل لما بعده ، ولذلك كان تعليم القرآن الكريم أول ما يتعلمه الصبى العربى لرسوخ الايمان والعقائد (٢٣)

الأساليب الحديثة في التربية

لابن خلدون نظرية متقدمة في تحريك استخدام القسوة والشدة والقهر والقسر مع المتعلم تفوق آراء كثير من رجال التربية وعلم النفس حتى في عصرنا الحاضر ، ففي فصل عن (أن الشدة على المتعلمين مضرّة بهم) يقول (إن ارهاق الحد في التعليم مضر بالتعلم سبأ في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعنف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ودعا إلى الكسف وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة) .

وهذه من المبادئ النفسية الحديثة إذ المعروف أن التعلم يتم عن طريق تعزيز أو مكافأة الاستجابات المرغوبة ، وعبر عن ذلك إيفان بافلوف عالم الفسيولوجيا الروسي فيما أسماه بالتعزيز ، وعبر عنه ادوارد ثورنديك فيما أسماه (قانون الأثر) ولقد سبقهما في ذلك ابن خلدون بمئات السنين .

كذلك يلفت النظر إلى مبدأ هام من المبادئ السيكولوجية ، وهو أن الشدة مع الطفل تدفعه إلى الكذب والخداع هروبا من العقاب الصارم والمعروف أن المعاملة القاسية تولد في الطفل الشعور بكرهية المدرسة وبضعف الشخصية وانسحابها ، وأن الكذب يصبح عادة عند الطفل كما أن الشدة تفسد معاني الإنسانية في نفس الطفل وتقتل روح الشجاعة والحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، ويرى أن سوء أخلاق اليهود يرجع إلى سوء نظم تعليمهم وتعرضهم للقسوة والشدة ولذلك يصفهم ابن خلدون بالتخايب والكيد .

ويوصي الآباء والمعلمين ألا يستبدوا بولدهم في التأديب . والمعروف سيكولوجيا أن لمعاملة الطفل ولعلاقته بالوالدين أثرا كبيرا في صحته النفسية (٢٤)

علي أن ابن خلدون لا ينكر العقاب كلية وإنما المعتدل منه ، فلا ينبغي لمعلم الصبيان أن

يزيد في ضريهم . ويستشهد بوصية الرشيد لمعلم ولده الامين . وطاعة التلميذ للمعلم واجبة ويجب أن يعلمه الأخبار والاشعار والسنن ويعينه من الضحك في غير موضعه ، مع استفادة المتعلم من المعلم دون أن يحزنه حتى لا يموت ذهنه ولا يسرف في المسامحة أو التهاون ، يستخدم اللين والتقرب من قلب الطفل فان رفضها عليه بالشدة والغلظة . والعقاب السيكولوجي المعتدل من مبادئ التعليم الخلقى والمسلكى المرغوب حتى في وقتنا هذا .

○ منزلة ابن خلدون في الفكر السيكولوجي ○

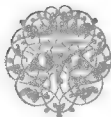
بعد هذه المرحلة الطويلة عبر مقدمته والنظر إليها بالمنظار السيكولوجي الحديث نستطيع أن نجيب على التساؤل الوارد في مستهل هذا البحث فنقول، إن ابن خلدون وإن كان قد أدرك وتوصل لكثير من المفاهيم السيكولوجية الحديثة من حيث ايمانه باثر البيئة في نمو الفرد وإدراكه للفروق الفردية وفكرة الاستعداد العقلي ومراعاة مستوى نضج المتعلم واتصاف فكره بالموضوعية والدقة وإدراك قيمة التخصص في المهد وفي العلوم وأثر التغذية على الصحة وعلى الأحوال المزاجية للأفراد وقيمة التدريب والتكرار والممارسة والمران ومفهومه الناضج عن الطبيعة الانسانية واكتشافه لدافع حب الاستطلاع وانتقائه لطرائق التدريس الرديئة ووصفه بعض الانفعالات ، وتفسير الأحلام بالرجوع إلى مدلولاتها الرمزية ، وظروف الحالم ، وتأييده للطريقة الكلية في الاستظهار والاستعانة بالأمثلة المحسوسة وإدراك امكانية انتقال أثر التدريب السلبي والايجابي ، والالهام أو الاشراق في هبوط الأفكار إلى الذهن ، ورأيه في العقاب والشدة والصرامة مع الطفل وفهمه لمضمون قانون الأثر أو التعزيز .. الخ

نقول على الرغم من فضل سبق لابن خلدون في هذه المجالات إلا أنه لا يعد

واضح أسس علم النفس الحديث ذلك لأنه لم يتحدث عنه ضمن تصانيفه للعلوم المختلفة ولم يتحدث عن دوافع السلوك أو الامراض النفسية أو العقلية وطرائق علاجها وتشخيصها ولكن يبقى للفيلسوف الكبير فضل السبق في كثير من المفاهيم السيكولوجية الحديثة وخضوع فكره لسهات العلم الحديث وتقديره لانسانية المتعلم والمحافظة على سعادته .

والواقع أن التراث العربى مملوء بالحقائق السيكولوجية التى أدركها العرب والتى تنسب خطأ لعلماء الغرب المحدثين .

لذلك كم نحن فى حاجة إلى إحياء هذا التراث وبعثه من جديد .



● الهوامش ●

- ١ - المنجد في اللغة العربية والاعلام الطبعة ٢١ دارالمشرق .
- ٢ - المقدمة ص ٢٨ بيروت .
- ٣ - راجع كتاب المؤلف القياس والتجريب في علم النفس والتربية .
- ٤ - المقدمة ص ٣٩٨ .
- ٥ - المقدمة ص ٣٤٣ .
- ٦ - المقدمة ص ٦٥ .
- ٧ - المقدمة ص ٦٩ .
- ٨ - المقدمة ص ٧٠ .
- ٩ - راجع كتاب المؤلف علم النفس والإنتاج .
- ١٠ - المقدمة ص ٣٢ .
- ١١ - راجع كتاب الباحث (علم النفس الفسيولوجي) باب سيكولوجية الغذاء .
- ١٢ - المقدمة ص ٣٣٠ .
- ١٣ - المقدمة ص ٣٤١ .
- ١٤ - راجع كتاب الباحث معالم علم النفس للوقوف على طبيعة الدوافع الانسانية للسلوك .
- ١٥ - راجع كتاب الباحث علم النفس ومشكلات الفرد .
- ١٦ - راجع كتاب علم النفس الاجتماعي .
- ١٧ - المقدمة ص ٣٩٩ .
- ١٨ - المقدمة ص ٤٤٧ .
- ١٩ - المقدمة ص ٤٤٤ .
- ٢٠ - المقدمة ص ٤٤٤ .
- ٢١ - المقدمة ص ٤٤٥ .
- ٢٢ - المقدمة ص ٤٤٦ .
- ٢٣ - المقدمة ص ٤٤٧ .
- ٢٤ - علم النفس والانسان للباحث .

من بحوث الأعداد القادمة

- القديس إيساحية عربية د. سيد فرج راشد
- ابن فضال في مملكة روثفار أ. أحمد عبدالسلام البقالي
- "مغامرات سفيرة عربي بالكانديافيا"
"منذ ألف عام"
- أيديولوجية التنمية بالملكة العربية السعودية د. محمد شوقي الفنجري
- من الأدوار المعنوية والنخوة لعبدالقاهر الجوهاني أ. الفزالي صرب
- حملات الرومان على الجزيرة العربية أ. إبراهيم يوسف الشلتة
- من الأدوار الأردنية أ. ركس بن زائد العزيمي
- تنمية من الرباط "شعر" أ. محمد بن محمد العاصمي
- البطولة النفسية والشماثل الإنسانية د. عبدالرحيم محمود زلط
- في الشعر الجاهلي
- ملامح طائفة على كتاب الدكتور محمد غياض عجيل د. عبداللهم صالح العثيمين
- عن الصحفي، السياسي، المؤرخ النجدي سليمان بن صالح الدخيل
- سياسة الأمن فكتوة الهند في الخليج العربي "عرض كتاب" د. عبداللهم حسن

الى ... كتاب "الذارة" الكرام !!

نرجو مجلس الذارة من كتابنا والبرام، ان يعنوا اليها عموماً في موضوعنا، نعم ومما الذي نرسله
وقدنا نرسله باسم رئيس التحرير من ب.ب. / ٢٩٤٥ الزياغ ١١٤٦١
والملكسة العريشة السعوية .

- ١ - ان تكون مكتوبته بخط واضح او مطبوعة على اللوحة الكائنة حتى يخرج من ساحة
بين الخطوط .
- ٢ - ان يزداد والجملة بالصور والخرائط اللوحية او السرائح الملونة . - الا في
الجملة البحتة في ذلك - حتى يخرج البحوث والموضوعات بصورة جلية
ترضى القراء .
- ٣ - ان يزداد صفحات البحوث والمواد من عشرين صفحة نشوع ونشر الكبر عذرو
يمكن من البحوث والموضوعات . وكذا تلخيصها ببحث في عشرة ايام
وتجميعها في اللغة الإنجليزية - ان لم يكن .
- ٤ - ان يزداد والجملة بنوعين تسميتين وبياناً عن حياة الكائنة البعثية .
وفيها مرة واحدة في الكائنات الكائنة والجملة .
- ٥ - ان يكون عنوانها وقائفة الكائنة والجملة ومنفذاً للبحث به عند القارئ .
والمراسل مطبوعات الذارة
- ٦ - ان يعنوا بنسختها اخرى من البحث (في جملة او جريدة اخرى) .
- ٧ - البحث والموضوعات والامثال التي يتم ايجازها ، يخطر كائنة بذكرها . انما
البحث الذي لم يتم ايجازها فلا يرد لها ؛ ولكن يخطر ايضا بذكرها .
- ٨ - في حاله "عرض كائنة ما ... " نامل نرد والجملة بنسختها منه (او بصورة
والجملة للعلماء) .

But, inspite of all these pioneering theories of his, we cannot take Ibn khaldun as the founder of modern psychology. He did not have psychology included in his classification of sciences. He did not talk about behavioural motives, about psychological or psychopathic diseases, or about psychiatry and psychiatric diagnosis.

Nevertheless, there remains for the great philosopher the unprecedented merit of understanding many modern psychological principles.

King Abdul Aziz Research Centre is the public body concerned with Keeping all archival materials related to the history of the Kingdom for the use of research - workers. If you possess any please contact the Centre.

drives a child to hate his school, suppresses his combat spirit and creates in him frailty of personality.

But though Ibn khaldun recommended against punishment he did not deny it altogether. Where necessary punitive acts should be mild and proportionate. More or less an educator should not be too lenient with or indifferent to his pupil's shortcomings.

Ibn khaldun's standing in psychological thought

After this quick survey of Ibn khaldun's "Introduction..." from the modern psychological point of view, we may proceed to sum up the answer to the question we put at the beginning. It is true that he had a pioneering grasp of so many modern psychological concepts such as his awareness of the environmental bearings on the growth of the individual, of the disparities between persons, and of the consideration that should be given to the abilities of an individual and his level of understanding. He realised the importance of specialisation in sciences, the effects of the abundance or scarcity of food on people's health, temper and habits. He understood the value of training, repetition, experience and practice. His mastery figured in his well- rounded understanding of human nature, his discovery of inquisitiveness as a natural disposition in man, his denunciation of bad teaching methods, his own explanation of some human dispositions and dream visions through the interpretation of their symbolic meanings. the same can be said of his call for concrete examples in education, his awareness of the negative side of training and his concept of punishment and forcefulness in educating a child.

two divergent subjects to avoid confusion. By so stating, Ibn Khaldun foreran many modern educational psychologists in their concept of what we may call the negative effect of training.

The idea of continuity or practice

Ibn khaldun advised that the interim periods between teaching lessons should not be long enough to allow for forgetfulness. Continuity has to be maintained. According to modern educational theory Knowledge only grows through practice, repetition and continuous acquirement of sciences.

Inspiration

Ibn khaldun was well aware of the creative process where the idea is inspired to the creative mind all at once. But he warned against extensive arguments and discussions for they may confuse the mind and disturb the understanding. A writer has better his mind liberated from all bias and illusions. The moment such barriers are removed he will be granted divine revelation.

Punishment

Ibn khaldun had a concept of the use of forcefulness, compulsion and other punitive measures meant against any deviations by the students. By contemporary standards of educators and psychologists his was an advanced idea. He believed that punishment, whatever it was, causes much harm, and creates feelings of oppression and depression in the young. It leads to evasive ways as pretence, lying, malice, deception and trickery. Psychologists agree that severity in education

to the receiver. The same idea is adopted by the Gestalt School in modern psychology which explains that sensory perceptions of the individual move from the whole to the parts.

Teaching by repetition is another idea included in Ibn khaldun's concept of education.

He criticised the methods of education dominant in his time where teachers did not observe gradation in the educational process and tended to start by difficult questions, thus oppressing the understanding of the young. He called upon educators to observe the ability and maturity level of their students. The idea corresponds to a modern psychological and educational principle supported by Gesell, in which close attachment should exist between the maturity level of the student and the kind of training given him. According to Gesell we should neither speed up the child's growth through giving him an overdose of educational matter nor neglect him altogether.

The grasp of this pioneering idea of gradation by Ibn khaldun was a touch of genius.

Concrete examples

Clarification by concrete examples was another educational principle adopted by Ibn khaldun, the same as we do now through the use of audio- visual aids.

The negative and positive effects of training

If a student gets acquainted with the contents of a certain book, he will acquire a sort of training that will help him go through another book with more ease and less effort. On the other hand, the knowledge of a certain book may hinder the understanding of another different one. Therefore, the Student's attention should not be divided between

Mental diseases

In his talk about medicine Ibn khaldun said nothing either about psychopathic diseases or psychiatry, but he recognised cure by suggestion where true faith is indispensable during the curative process.

Observance of the understanding level and tendencies of the educated

Ibn khaldun believed that extensive writings as well as differences in educational methods hinder a student's understanding and make it difficult for him to get acquainted with the final goals of sciences. On the other hand too much concised writings produce the same disturbing effect. This theory is supported by modern educators, namely exaggerated lengthiness or brevity in education.

Gradation in education

Gradation in teaching represented another principle in Ibn khaldun's theory of education.

Ibn khaldun and the Gestalt School of modern psychology

In instructing his students the educator should move from the general concept of the science in question down to the particular details or from the whole to the parts, then back again to the concept and so forth until the subject at hand be communicated in its entirety and fractions

Individual differences

In his talk about education Ibn khaldun realised what we now know as the individual disparities in scientific levels. To him, people are not the same in their mental faculties, tendencies and experience.

Interpretation of dreams

In his 'Introduction..' he wrote of 'the science of the interpretation of dreams'. In his view, sleep is but a suspension of the sensational activities of man, the same idea of to day, i.e. weakness in the receptive senses of the sleeper.

He differentiated between real dreams and confused or false dreams. To him, real dreams come from the conscious mind whereas confused or false dreams are but images reflected by the memory during wakefulness.

He came to realise that dreams have symbolic meanings shaped by imagination .The sovereign Sultan, for example, is seen, by a sleeper, as a sea, the enemy as a snake.... etc. This symbolic interpretation is adopted by modern psychology wherein such dreams are but expressions and symbols are but a product of the environmental culture.

But Ibn khaldun stated that though there are particular symbols for dreams the interpretation should differ according to the given circumstances of the dreamer. It follows that generalised interpretations should be avoided.

related this to the fact that too much food leaves behind, after the digestive process, harmful remnants, rotten by effect of food humidity. In the long run, this causes gloominess of the human colour and ugliness of the physical form due to abnormal fatness. It follows that the vapours of such humidities (in his own expression) would create dull-wittedness and headlessness in the individual. This idea has sound basis in modern science.

Vocational and Scientific Specialisation

Ibn khaldun advocated what we now call the vocational and educational guidance of the individual to choose the branch of knowledge most suitable to his own abilities, personality and experience. Herein he emphasised the importance of training to promote individual talents. In another chapter he pointed out that the accumulated knowledge and experience of an individual speed up his ability to acquire new ones.

His concept of human nature

To Ibn khaldun though there exist common characteristics between the bestial side of man and animals; man has been endowed with the power of thinking, of availing himself of the knowledge and experience of his fellow men, of how to co-operate and associate with others and of how to accept religions.... etc. That ever working mind of man has given birth to different sciences and arts. To him, man by natural instincts, tends to acquire what he already lacks of knowledge and experience. This is what modern psychologists explain as the curiosity instinct and the natural disposition to inquire into and explore the mysteries of nature.

Environmental effects upon the individual

Ibn khaldun's writings indicate that he advocated the idea of the individual's personality as product of his own surroundings. To him the difference, for example, between the behaviour of a beduin and that of a town dweller does not emanate from any disparity between their respective human natures but is due to the acquisition, by the urban dweller, of aptitudes, good manners, habits, and civilized life, things that are, by non-practice, alien to the beduin. But the latter is by no means inferior in natural dispositions or instincts. By this egalitarian approach Ibn khaldun's thought transcends that of some modern racial theorists who related human superiority to particular ethnic origins, an idea that has been exploded by modern science.

A Contemplative study of Ibn khaldun's thinking shows his conviction of the effect of environmental factors on the individual's personality. In his 'Introduction..' he devoted a chapter to deal with the influence of natural phenomena on people's colours and temperament, in other words, the effect of the climatic conditions on the physical as well as the moral characteristics of human beings. People living in the Temperate Zones, for example, are more uniform in their physical make up, colours, morals and religions.

Another chapter he devoted to the effect of the 'air' on people's moral behaviour. It is recently known that conditions of heat, humidity, coldness and ventilation affect people's morale. The same applies to the abundance or scarcity of food which, to him, affects people's bodies and habits. He believed people living in less abundant areas and therefore, not indulged into the amenities of life, have better health, harder bodies and purer colours. They are more good natured, more sharp-minded and with greater appetite for acquiring knowledge. He

is a well established fact among the just orientalists that the Arabs have contributed a great deal to the natural, mathematical, medical and philosophical sciences of their age, not to mention their achievement in Quranic studies, Islamic Jurisprudence and Tradition (Hadith) sciences.

The Arab mind was by no means only an analytical mind but a creative one as well. The Arabic books have continued to be studied in European universities until the end of the seventeenth century.

As an example we take Ibn Khaldun (1332 - 1406 A.D.), the most erudite Arab scholar who is truly said to be the real founder of the science of sociology.

Now we come to a definite question :

Can we consider Ibn Khaldun, as well, the founder of modern psychology? This article is an attempt for the answer through a quick survey of his famous Introduction to his book : ‘ Kitab al - Ibar Wa-Diwan al- Mubtada W- al- Khabar fi Ayyam al- Arab W- al- Ajam W- al- Barbar’

The Book of Examples and Collections from Early and Later History Concerning the Days of Arabs, Non-Arabs and Berbers.

Ibn khaldun was a historian, philosopher, and proficient politician. He studied logic, philosophy, Islamic Jurisprudence (Fiqh) and history. His famous ‘ Introduction ..’ has been described as a treasure home for social, political, economic and literary sciences. We are concerned today with his psychological views and their modern equivalents.

Ibn khaldun adopted what we now term as objectivity in historical research. He called upon historians to rectify information given as truths in historical reports. To him such reports should be purified of any subjective elements, bias, or fanaticism. Objectivism is only characteristic of modern scientific research including that of psychology.

Did Ibn Khaldūn Contribute to Psychology?

by

Dr. Abdul Rahman Isawi

Abridged & Translated

by

Said Abdul Aziz Abdullah



Cover
Picture:

GHAR_HIRA

The writers' views
do not necessarily
reflect those of the
magazine.

Article are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual
Subscriptions:

- Saudi Arabia: 15 Riyals.
- Arab Countries: The equivalent of 15 Riyals.
- Non-Arab Countries: US \$6.

Articles are not to
be returned to owners
whether published or not.

PRICE PER ISSUE

— Saudi Arabia	: 2 Riyals
— Kuwait	: 250 Fils
— U. A. E.	: 4 Dirhams
— Qatar	: 4 Riyals
— Egypt	: 25 Piastres
— Morocco	: 4 Dirhams
— Tunisia	: 350 Milliemes
— Germany	: 2 Marks
— Non-Arab Countries	: 1 U.S. \$

DISTRIBUTORS

Saudi Arabia: Al-Greisy Distributing Est.,
P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.
Kuwait: Al-Rabian Co., Al-Safath,
P.O. Box 25401, Tel.: 449998.
Abu-Dhaby: P.O. Box 3778, Abu-Dhaby,
Tel.: 323011.
Dhubai: Dar-Al-Hikma Library,
P.O. Box 2007, Tel.: 228552.
Qatar: Dar- Al-Thakafa,

P.O. Box 323, Tel.: 413180.
Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama,
P. O. Box 224, Tel.: 262026.
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company,
5, Nahg Kortai;
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company,
P.O. Box 683, Casablanca, 05.



HOUSSEIN EDWARDS EDITOR



EDITORIAL DIRECTOR

ABDULLAH HAMAD AL-HOKAIL



EDITORIAL BOARD

DR. MUHAMMAD B. DUBAISY AL-HAZMI

ABDULLAH ABDUL-AZIZ BIN EDRIS

DR. ABDUL-RAHMAN ATTAYEB AL-ANSARI

DR. ABDULLAH AL SALEH ALUTHAYMIN

DR. MOHAMMAD AL-SULAYMAN AL-SUDAIS



TECHNICAL SUPERVISOR

MUSTAFA AMIN JAHIN



GRAPHIC ARTIST

SAYED HASHEEM

All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4413944

General Supervisor :

His Excellency Shaikh :
HASSAN BIN ABDULLAH AL-AL-SHAIKH

*Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul - Aziz Research Centre*

• • • • •

General Director :

ABDULLAH BIN MUHAMMAD AL-ABDULLAH

• • • • •

Members of the Board

H.E. Mr. Dr. Abdul Aziz Al-Mutairi

H.E. Mr. Abdullah Bin Khamis

H.E. Dr. Abdul Rahman Bin Saleh Al-Shehaili
Minister for Higher Education

H.E. Dr. Saleh Al-Awad

Minister of Planning and Economic
Studies & Scientific Research

H.E. Dr. Abdullah Al-Masri

Assistant Deputy Minister for Cultural Affairs,
Ministry of Education

H.E. Mr. Dr. Ibrahim Bin Abdul Wahid
Minister of Information and Public Relations
of Information

Mr. Muhammad Hussein Zeidan

Mr. Abdul malik Bin Abdullah Al-Shaikh

Secretary General of King Abdul Aziz Research
Centre

Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel. 4414881

Editorial Board: Tel: 4412316- 4412317- 4412318- 4412319



IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT

Quarterly magazine issued by King Abdul Aziz Research Centre

Moharam 1404 A.H / Oct. 1983 A.D.

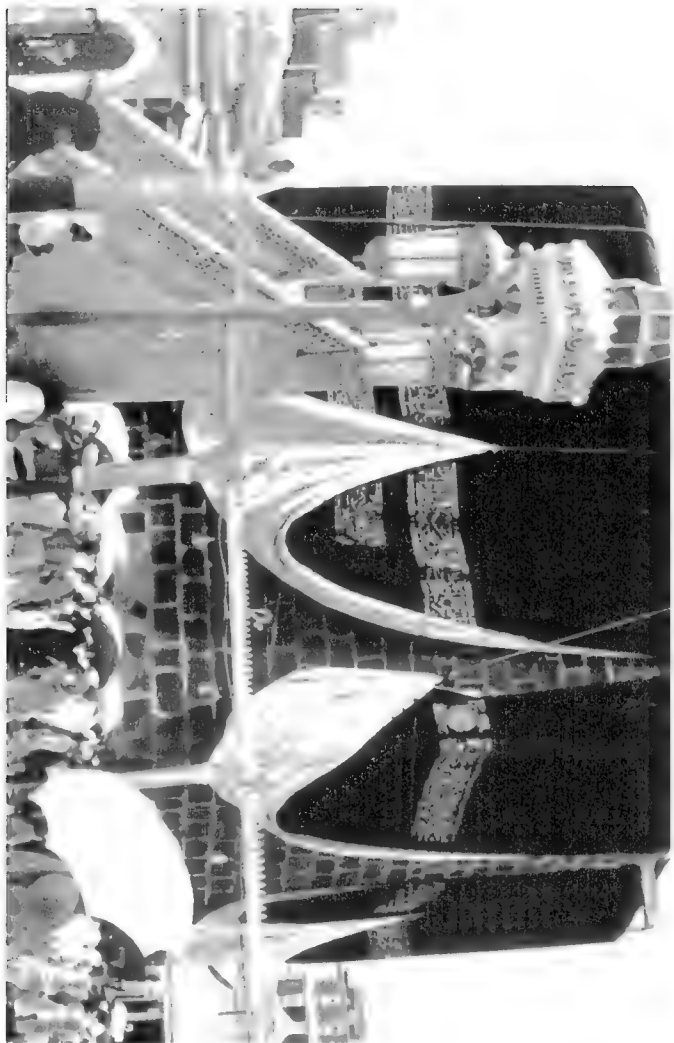
Ninth Year

No 2

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

- To further studies pertaining to the history of the kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
- To issue a cultural magazine carrying its name ADDARAH.

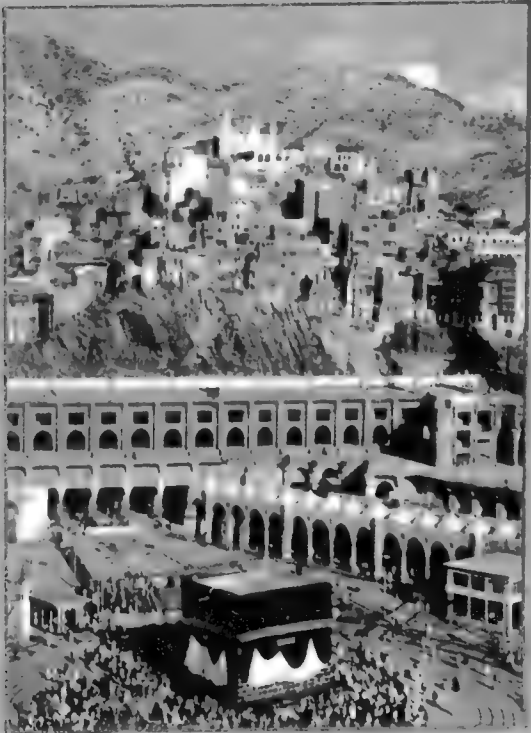
In accordance with the Royal approval No. 3/12508 dated 20/5/1396 A.H the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.



AL HILAL



No.2-Year 9 - Muharram 1404 A.H., Oct. 1983 A.D.



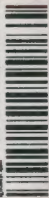
طبع في مطابع دار البلاد - جدة







Bibliotheca Alexandrina



0530568